الفتاوى الكبرى

للإمام العلامة تقي الدين
ابن تيمية
ولد سنة ٦٦١ وتوفي سنة ٧٢٨هـ
رحمه الله تعالى

تحقيق وتعليق وتقديم
محمد عبد القادر عطا
مصطفى عبد القادر عطا

المجلد الرابع

كتاب البيوع
كتاب الشهادة والأقضية والأموال
كتاب الوقف
كتاب الوصايا
كتاب الفرائض
كتاب الفضائل
كتاب الملاهي

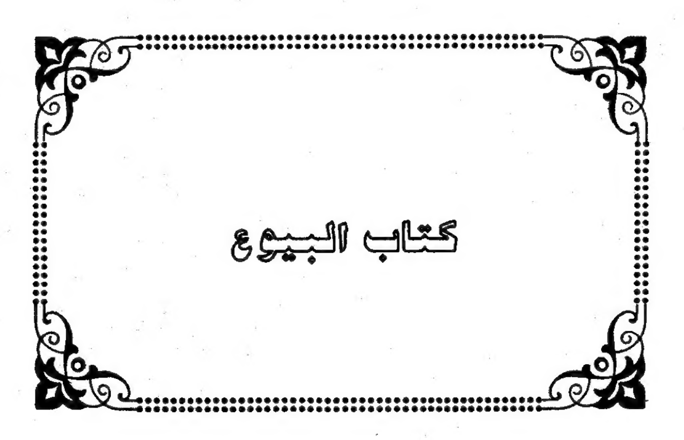
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

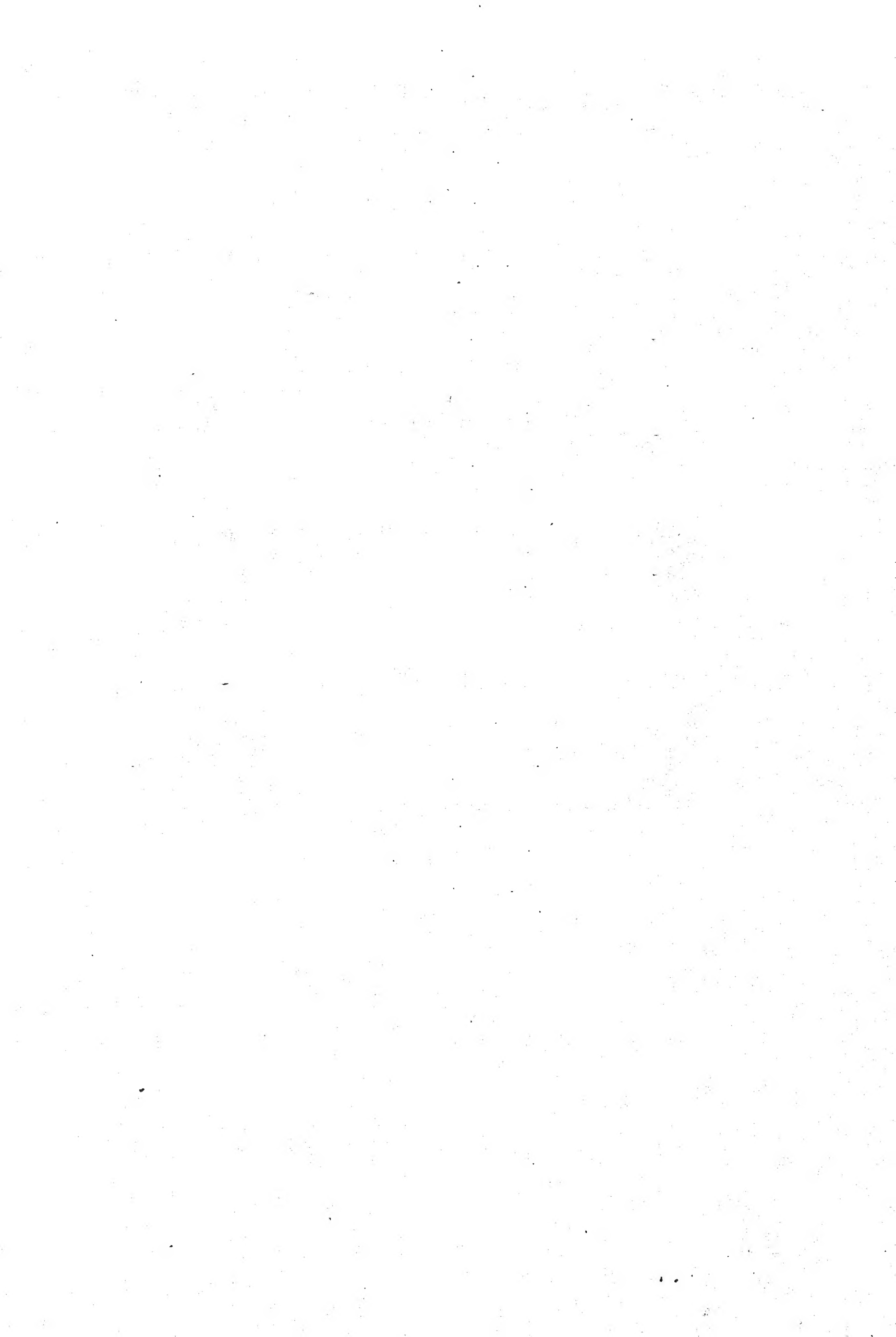
الطبعة الأولى

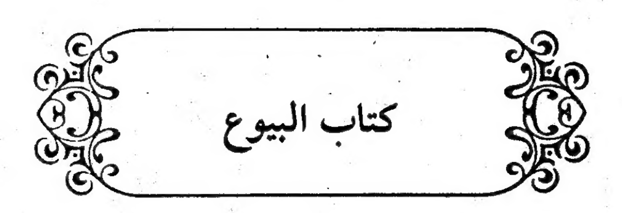
١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

بيروت - لبنان

يطلب من: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان
هاتف: ٨٠١٣٣٢ - ٨٠٥٦٠٤ - ٨٠٠٨٤٢
ص.ب: ١١/٩٤٢٤ تلكس: Nasher 41245 Le


كتاب البيوع





قواعد في العقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها

وأما العقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها، فنذكر فيها قواعد جامعة عظيمة المنفعة، فإن ذلك فيها كالقول في العبادات، فمن ذلك:

صفة العقود

فالفقهاء فيها على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الأصل في العقود أنها لا تصح إلا بالصيغة، وهي العبارات التي قد يخصها بعض الفقهاء باسم الإيجاب والقبول، سواء في ذلك: البيع، والإجارة والهبة، والنكاح، والعتق، والوقف، وغير ذلك. وهذا ظاهر قول الشافعي، وهو قول في مذهب أحمد، يكون تارة رواية منصوصة في بعض المسائل كالبيع والوقف، ويكون تارة رواية مخرجة كالهبة والإجارة.

ثم هؤلاء يقيمون الإشارة مقام العبارة عند العجز عنها، كما في إشارة الأخرس، ويقيمون أيضاً الكتابة في مقام العبارة عند الحاجة، وقد يستثنون مواضع دلت النصوص على جوازها إذا مست الحاجة إليها، كما في الهدي إذا عطب دون محله، فإنه ينحر ثم يضمخ نعله المعلق في عنقه بدمه علامة للناس، ومن أخذه ملكه، وكذلك الهدية ونحو ذلك، لكن الأصل عندهم هو اللفظ؛ لأن الأصل في العقود هو التراضي المذكور في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1] وقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً﴾[2]. والمعاني التي في النفس لا تنضبط

(١) سورة: النساء، الآية: ٢٩

(٢) سورة: النساء، الآية: ٤.

إلا بالألفاظ التي قد جعلت لإبانة ما في القلب، إذ الأفعال من المعاطاة ونحوها يحتمل وجوهاً كثيرة، ولأن العقود من جنس الأقوال فهي في المعاملات كالذكر والدعاء في العبادات.

القول الثاني: أنها تصح بالأفعال فيما كثر عقده بالأفعال، كالمبيعات بالمعاطاة، وكالوقف في مثل من بنى مسجداً وأذن للناس في الصلاة فيه، أو سبل أرضاً للدفن، أو بنى مظهرة وسبلها للناس، وكبعض أنواع الإجارة: كمن دفع ثوبه إلى غسال أو خياط يعمل بالأجرة، أو ركب سفينة ملاح، وكالهدية ونحو ذلك.

فإن هذه العقود لو لم تنعقد بالأفعال الدالة عليها لفسدت أمور الناس، ولأن الناس من لدن النبي ﷺ وإلى يومنا ما زالوا يتعاقدون في مثل هذه الأشياء بلا لفظ بل بالفعل الدال على المقصود، وهذا قول الغالب على أصول أبي حنيفة، وهو قول في مذهب أحمد، ووجه في مذهب الشافعي، بخلاف المعاطاة في الأموال الجليلة فإنه لا حاجة إليه ولم يجربه العرف.

القول الثالث: أنها تنعقد بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل، فكل ما عده الناس بيعاً وإجارة فهو بيع وإجارة، وإن اختلف اصطلاح الناس في الألفاظ والأفعال انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال، وليس لذلك حد مستمر لا في شرع ولا في لغة، بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس، كما تتنوع لغاتهم، فإن لفظ البيع والإجارة في لغة العرب، ليس هو اللفظ الذي في لغة الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة، بل قد يختلف أنواع اللغة الواحدة، ولايجب على الناس التزام نوع معين من الإصطلاحات في المعاملات، ولا يحرم عليهم التعاقد بغير مايتعاقد به غيرهم، إذا كان ما تعاقدوا به دالاً على مقصودهم، وإن كان قد يستحب بعض الصفات.

وهذا هو الغالب على أصول مالك وظاهر مذهب أحمد، ولهذا يصح في ظاهر مذهبه بيع المعاطاة مطلقاً وإن كان قد وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر، بأن يقول: خذ هذا لله فيأخذه، أو يقول: أعطني خبزاً بدرهم فيعطيه، أو لم يوجد لفظ من أحدهما بأن يضع الثمن ويقبض جرزة البقل أو الحلوى أو غير ذلك كما يتعامل به غالب الناس، أو يضع المتاع ليوضع له بدله، فإذا وضع البدل الذي يرضى به أخذه،

كما يجلبه التجار عن عادة بعض أهل المشرق، فكلما عده الناس بيعاً فهو بيع.

وكذلك في الهبة مثل الهدية، ومثل تجهيز الزوجة بمال يحمل معها إلى بيت زوجها إذا كانت العادة جارية بأنه عطية لا عارية.

وكذلك الإجارات، مثل ركوب سفينة الملاح، والمكارين، وركوب دابة الجمال إذ الحمار أو البغال المكارين على الوجه المعتاد أنه إجارة، ومثل الدخول إلى حمام الحمامي، ومثل دفع الثوب إلى غسال أو خياط يعمل بالأجر، أو دفع الطعام إلى طباخ أو شواي بطبخ، أو يشوي للآخر سواء شوى اللحم مشروحاً أوغير مشروح.

حتى اختلف أصحابه، هل يقع بالمعاطاة مثل أن تقول: اخلعني بهذه الألف، أو بهذا الثوب، فيقبض العوض على الوجه المعتاد أنه رضي بالمعاوضة؟

فذهب العكبريون كأبي حفص، وأبي علي بن شهاب إلى أن ذلك خلع صحيح، وذكروا من كلام أحمد ومن كلام غيره من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم، ولعله هو الغالب على نصوصه، بل قد نص على أن الطلاق يقع بالفعل والقول، واحتج على أنه يقع بالكتاب بقول النبي ﷺ: «ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[٣].

قال: وإذا كتب فقد عمل.

وذهب البغداديون الذين كانوا في ذلك الوقت، كابن حامد ومن اتبعهم، كالقاضي أبي يعلى ومن سلك سبيله: أنه لا تقع الفرقة إلا بالكلام، وذكروا من كلام أحمد ما اعتمدوه في ذلك بناء على أن الفرقة فسخ النكاح، والنكاح يفتقر إلى لفظ، فكذلك فسخه.

وأما النكاح فقال هؤلاء: ابن حامد، والقاضي، وأصحابه مثل: أبي الخطاب، وعامة المتأخرين: أنه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج، كما قاله الشافعي بناء على أنه لا ينعقد بالكتابة؛ لأنها تفتقر إلى نية، والشهادة شرط في صحة النكاح والشهادة

(٣) انظر: (السنن الكبرى ١٠/٦١).

على النية غير ممكنة، ومنعوا من انعقاده بلفظ الهبة والعطية أو غيرهما من ألفاظ التمليك.

وقال أكثر هؤلاء أيضاً: أنه لا ينعقد إلا بلفظ العربية لمن يحسنها، فإن لم يحسنها ولم يقدر على تعليمها انعقد بمعناها الخاص بكل لسان، وإن قدر على تعلمها ففيه وجهان، بناء على أنه مختص بهذين اللفظين، وأن فيه شوب التعبد، وهذا مع أنه ليس منصوصاً عن أحمد فهو مخالف لأصوله، ولم ينص أحمد على ذلك، ولا نقلوا عنه نصاً في ذلك، وإنما نقلوا قوله في روايةِ أبي الحرث: إذا وهب لرجل فليس بنكاح، فإن الله قال: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٤).

وهذا إنما هو نص على منع ما كان من خصائص النبي ﷺ وهو النكاح بغير مهر، بل قد نص أحمد في المشهور عنه على أن النكاح ينعقد بقوله لأمته: أعتقتك وجعلت عتقك صداقك أو صداقك عتقك، أو بقوله: جعلت عتقك صداقك ذكر ذلك في غير موضع من جواباته، فاختلف أصحابه.

فأما ابن حامد فطرد قياسه وقال: لا بد مع ذلك من أن يقول وتزوجتها أو نكحتها؛ لأن النكاح لا ينعقد قط بالعربية إلا بهاتين اللفظتين.

وأما القاضي أبو يعلى وغيره فجعلوا هذه الصورة مستثناة من القياس الذي وافقوا عليه ابن حامد، وإن تلك من صورة الاستحسان، وذكر ابن عقيل قولاً في المذهب أنه ينعقد بعين لفظ الإنكاح والتزويج لنص أحمد.

هذا وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله، ومذهب مالك في ذلك شبيه بمذهبه، فإن أصحاب مالك اختلفوا: هل ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج على قولين، والمنصوص عنه إنما هو منع ما اختص به النبي ﷺ من هبة البضع بغير مهر».

قال ابن القاسم وإن وهب ابنته وهو يريد إنكاحها فلا أحفظه عن مالك، وهو عندي جائز، وما ذكره بعض أصحاب مالك وأحمد من أنه لا ينعقد إلا بهذين اللفظين بعيد عن أصولهما.

---

(٤) سورة: الأحزاب، الآية: ٥٠.

فإن الحكم مبني على مقدمتين:

أحدهما: إنما نسمي ذلك كناية، وإن الكناية تفتقر إلى النية، ومذهبهما المشهوران دلالة الحال في الكنايات تجعلها صريحة ويقوم مقام إظهار النية، ولهذا جعل الكنايات في الطلاق والقذف ونحوهما مع دلالة الحال كالصريح، ومعلوم أن دلالات الأحوال في النكاح من اجتماع الناس لذلك، والتحدث بما اجتمعوا، فإذا قال بعد ذلك: ملكتهكها بألف درهم، علم الحاضرون بالإضطرار إن المراد به الإنكاح، وقد شاع هذا اللفظ في عرف الناس حتى سموا عقده أملاكاً وملاكاً، ولهذا روى الناس قول النبي ﷺ لخاطب الواهبة الذي التمس فلم يجد خاتماً من حديد تارة: «بأنكحتكها بما معك من القرآن»[٥]، وتارة: «ملكتكها»، وإن كان النبي ﷺ يثبت أنه اقتصر على ملكتكها، بل أما قالهما جميعاً أو قال أحدهما.

لكن لما كان اللفظان عندهم في مثل هذا الموضع سواء، رووا الحديث تارة هكذا وتارة هكذا، ثم تعين اللفظ العربي في مثل هذا في غاية البعد عن أصول أحمد ونصوصه وعن أصول الأدلة الشرعية، إذ النكاح يصح من الكافر والمسلم، وهو إن كان قربة فإنما هو كالعتق والصدقة، ومعلوم أن العتق لا يتعين له لفظ لا عربي ولا عجمي، وكذلك الصدقة والوقف والهبة لا يتعين لفظ عربي بالإجماع، ثم العجمي إذا تعلم العربية في الحال قد لا يفهم المقصود من ذلك اللفظ كما يفهم من اللغة التي اعتادها.

نعم لو قيل: يكره العقود بغير العربية لغير حاجة كما يكره سائر أنواع الخطاب بغير العربية لغير حاجة، لكان متوجهاً كما قد روي عن مالك وأحمد والشافعي ما يدل على كراهة اعتياد المخاطبة بغير العربية لغير حاجة.

وقد ذكرنا هذه المسألة في غير هذا الموضع، وقد ذكر أصحاب الشافعي وأحمد كالقاضي وابن عقيل والمتأخرين، أنه يرجع في نكاح الكفار إلى عادتهم كما اعتقدوه نكاحاً بينهم، جاز إقرارهم عليه إذا تسلموا أو تحاكموا إلينا، إذا لم يكن حينئذ مشتملاً على مانع، وإن كانوا يعتقدون أنه ليس بنكاح لم يجز الإقرار عليه،

---

(٥) سبق تخريجه.

حتى قالوا: لو قهر حربي حربية فوطئها أو طاوعته واعتقداه نكاحاً أقرا عليه وإلا فلا».

ومعلوم أن كون القول أو الفعل يدل على مقصود العقد لا يختص به المسلم دون الكافر، إنما اختص المسلم بأن الله أمر في النكاح أن يميز عن السفاح، كما قال: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخْدَانٍ﴾[٦]، فأمر بالوالي والشهود ونحو ذلك مبالغة في تميزه عن السفاح وصيانة النساء عن التشبه بالبغايا، حتى شرع الصوت بالدف والوليمة الموجبة لشهرته، ولهذا جاء في الأثر: «المرأة لا تزوج نفسها، فإن البغي هي التي تزوج نفسها». وأمر فيه بالإشهاد أو بالإعلان أو بهما جميعاً ثلاثة أقوال: هي ثلاث روايات في مذهب أحمد، ومن اقتصر على الإشهاد علله بأن به يحصل الإعلان المميز له عن السفاح، وبأنه يحفظ النسب عن التجاحد.

فهذه الأمور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والآثار حكمها بينه، فأما التزام لفظ خاص فليس فيه أثر ولا تعلق.

وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل، هي التي تدل عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب، وذلك أن الله سبحانه قال: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[٧]. وقال: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾[٨]، وقال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[٩]. وقال: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾[١٠]. وقال: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[١١]. وقال: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[١٢]. وقال: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[١٣] إلى قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾. وقال: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا

(٦) سورة: المائدة، الآية: ٥.

(٧) سورة: النساء، الآية: ٣.

(٨) سورة: النور، الآية: ٣٢.

(٩) سورة: البقرة، الآية: ٢٧٥.

(١٠) سورة: النساء، الآية: ٤.

(١١) سورة: النساء، الآية: ٢٩.

(١٢) سورة: الطلاق، الآية: ٦.

(١٣) سورة: البقرة، الآية: ٢٨٢، ٢٨٣.

حَسَناً﴾[١٤]. وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾[١٥]. وقال: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[١٦]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً﴾[١٧]. وقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[١٨]. وقال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[١٩] إلى نحو ذلك من الآيات المشروع فيها العقود، إما أمر وإما إباحة، والمنهى فيها عن بعضها كالزنا فإن الدلالة فيها من وجوه:

أحدها: أنه بالتراضي في البيع في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[٢٠]. وبطيب النفس في التبرع في قوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً﴾[٢١] فتلك الآية في جنس المعاوضات وهذه من جنس التبرعات، ولم يشترط لفظاً معيناً، ولا فعلاً معيناً يدل على التراضي وعلى طيب النفس، ونحن نعلم بالإضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم أنهم يعلمون التراضي وطيب النفس، والعلم به ضروري في غالب ما يعتاد من العقود وظاهر في بعضها، وإذا وجد تعلق الحكم بهما بدلالة القرآن، وبعض الناس قد يحمله الكذب في نصرة قول معين، على أن يجحد ما يعلم الناس من التراضي وطيب النفس، فلا عبرة بجحد مثل هذا، فإن جحد الضروريات قد يقع كثيراً عن موطأة وتلقين في الأخبار والمذاهب.

فالعبرة بلفظته التي لم يعارضها ما يغيرها، ولهذا قلنا: أن الأخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لايتواطأ على الكذب؛ لأن الفطر لا تتفق. فأما مع التواطىء والإتفاق فقد تتفق جماعات على الكذب.

الوجه الثاني: إن هذه الأسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله معلقاً بها

(١٤) سورة: البقرة، الآية: ٢٤٥.

(١٥) سورة: البقرة، الآية: ٢٦١.

(١٦) سورة: البقرة، الآية: ٢٧٦.

(١٧) سورة: الحديد، الآية: ١٨.

(١٨) سورة: المجادلة، الآية: ٣.

(١٩) سورة: البقرة، الآية: ٢٣١ وسورة: الطلاق، الآية: ٢.

(٢٠) سورة: النساء، الآية: ٢٩.

(٢١) سورة: النساء، الآية: ٤.

أحكام شرعية، وكل اسم فلا بد له من حد، فمنه مايعلم حده باللغة، كالشمس، والقمر، والبحر، والبر، والسماء، والأرض. ومنه ما يعلم بالشرع، كالمؤمن، والكافر، والمنافق، وكالصلاة، والزكاة، والحج.

وما لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى عرف الناس، كالقبض المذكور في قوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه»[٢٢].

ومعلوم أن البيع والإجارة والهبة ونحو ذلك لم يحد الشارع له حداً لا في كتاب الله، ولا في سنة رسوله، بل ولا ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين أنه عين للعقود صيغة معينة من الألفاظ أو غيرها، أو قال ما يدل على ذلك من أنها لا تنعقد إلا بالصيغ، بل قد قيل ان هذا القول مما يخالف الاجماع القديم، وأنه من البدع، وليس لذلك حد في اللغة بحيث يقال إن أهل اللغة يسمون هذا بيعاً، ولا يسمون هذا بيعاً، حتى يدخل أحدهما في خطاب الله فلا يدخل الآخر، بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاقدات بيعاً دليل على أنها في لغتهم تسمى بيعاً.

والأصل بقاء اللغة وتقديرها لا نقلها وتغييرها، فإذا لم يكن له حد في الشرع ولا في اللغة المرجوع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، فما سموه بيعاً فهو بيع، وما سموه هبة فهو هبة.

الوجه الثالث: إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها في دنياهم. فاستقراء أصول الشريعة أن العبادات التي أوجبها الله أو أباحها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع، وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه.

والأصل فيه عدم الحظر، فلا يخطر منه إلا ما حظره الله ورسوله، وذلك لأن الأمر والنهي مما شرع الله تعالى، والعبادة لا بد أن تكون مأموراً بها، فما لم يثبت أنه مأمور كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟ وما لم يثبت من العادات أنه منهي عنه كيف يحكم عليه أنه محظور؟

---

(٢٢) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٥٤، ٥٥ بيوع. وصحيح مسلم، حديث ٣٠، ٣٥، ٣٦ بيوع. وسنن أبي داود، الباب ٦٥ بيوع. ومسند أحمد بن حنبل ٣٥٦/١، ٣٦٨، ٣٦٩، ٤٦/٢، ٥٩، ٧٣، ٧٩، ١٠٨، ١١١).

ولهذا كان أصل أحمد وغيره من فقهاء الحديث: أن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾(٢٣).

والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَاماً وَحَلَـٰلاً﴾(٢٤). ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وحرموا ما لم يحرمه في سورة الأنعام من قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَـٰمِ نَصِيباً فَقَالُواْ هَـٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَـٰذَا لِشُرَكَآئِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ، وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾(٢٥). وقالوا: ﴿هَـٰذِهِۦٓ أَنْعَـٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾(٢٦). فذكر ما ابتدعوه من العبادات ومن التحريمات، وفي صحيح مسلم عن عياض بن حماد، عن النبي ﷺ، قال: «قال الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فاحتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم ننزل به سلطاناً».

وهذه قاعدة عظيمة نافعة، وإذا كان كذلك فنقول: البيع والهبة والإجادة وغيرها، هي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم، كالأكل، والشرب، واللباس، فالشريعة جاءت في العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت منها ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها، وإذا كان كذلك فالناس يتبايعون ويتآجرون كيف شاؤوا ما لم تحرمه الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاؤوا ما لم تحرمه الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروهاً، ولم تحد الشريعة في ذلك حداً فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي.

وأما السنة والإجماع فمن تتبع ما ورد عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين من

(٢٣) سورة: الشورى، الآية: ٢١.

(٢٤) سورة: يونس، الآية: ٥٩.

(٢٥) سورة: الأنعام، الآية: ١٣٦، ١٣٧.

(٢٦) سورة: الأنعام، الآية: ١٣٨.

أنواع المبايعات والمؤاجرات والتبرعات، علم ضرورة أنهم لم يكونوا يلتزمون الصيغة من الطرفين، والآثار بذلك كثيرة ليس هذا موضعها، إذ الغرض التنبيه على القواعد، وإلا فالكلام في أعيان المسائل له موضع غير هذا، فمن ذلك أن رسول الله ﷺ بنى مسجده، والمسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته، ولم يؤمر أحد أن يقول وقفت هذا المسجد ولا ما يشبه هذا اللفظ، بل قال النبي ﷺ: «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة»، فعلق الحكم بنفس بنائه، وفي الصحيحين أنه لما اشترى الجمل من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: «هو لك يا عبدالله بن عمر»، ولم يصدر من ابن عمر لفظ قبول، وكان يهدي ويهدى له، فيكون قبض الهدية قبولها، ولما نحر البدنات قال: «من شاء اقتطع»، مع إمكان قسمتها فكان هذا إيجاباً، وكان الإقتطاع هو القبول، وكان يسأل فيعطي، أو يعطي من غير سؤال فيقبض المعطي، ويكون الإعطاء هو الإيجاب، والأخذ هو القبول في قضايا كثيرة جداً، ولم يكن يأمر الآخذين بلفظ، ولا يلتزم أن يتلفظ لهم كما في إعطائه للمؤلفة وللعاملين وغيرهم، وجعل إظهار الصفات في المبيع بمنزلة اشتراطها باللفظ في مثل المصراة ونحوها من المدلسات.

وأيضاً فإن التصرفات جنسان، عقود وقبوض، كما جمعهما النبي ﷺ في قوله: «رحم الله عبداً كان سمحاً إذا باع سمحاً إذا اشترى سمحاً إذا قضى سمحاً إذا اقتضى»، وتقول الناس البيع والشراء والأخذ والعطاء، والمقصود من العقود إنما هو القبض والإستيفاء، فإن المعاقدات تفيد وجوب القبض أو جوازه بمنزلة إيجاب الشارع، ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود، بمنزلة فعل المأمور به في الشرعيات.

والقبض ينقسم إلى صحيح وفاسد كالعقد، ويتعلق به أحكام شرعية كما يتعلق بالعقد، فإذا كان المرجع في القبض إلى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوي فيه جميع الناس في جميع الأحوال والأوقات، فكذلك العقود وإن حررت عبارته قلت أحد نوعي التصرفات، فكان المرجع فيه إلى عادة الناس كالنوع الآخر، ومما يلتحق بهذا أن الإذن العرفي في الإستباحة، أو التملك أو التصرف بطريق الوكالة، كالإذن اللفظي، وكل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بما يدل عليها من قول وفعل، والعلم يرضى المستحق يقوم مقام إظهاره الترضي.

وعلى هذا يخرج مبايعة النبي ﷺ عن عثمان بن عفان بيعة الرضـــوان، وكان غائباً، وإدخاله أهل الخندق إلى منزل أبي طلحة، ومنـزل جابـر بدون استئـذانهما، لعلمه أنهما راضيان بذلك، ولما دعاه ﷺ اللحام سادس ستة أتبعتم رجل فلم يدخله حتى استأذن اللحام الداعي.

وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصري أن أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه، قال: «ذكرتموني أخلاق قوم قد مضوا»، وكذلك معنى قول أبي جعفر أن الإخوان من يدخل أحدهم يده إلى جيب صاحبه فيأخذ منه ما شاء.

ومن ذلك قوله ﷺ لمن استوهبه كهبة شعر: «أما ما كان إعطاءه لي ولبني عبد المـطلب فقد وهبتـه لك»، وكـذلك المؤلفـة عند من يقـول انـه أعـطاهم من أربعـة الأخماس، وعلى هذا خرج الإمام أحمد بيع حكيم بن حزام وعروة بن الجعد، لما وكله النبي ﷺ في شراء شاة بدينار فاشترى شاتين وباع إحداهما بدينار، فإن التصرف بغير استئذان خاص تارة بالمعاوضة، وتارة بالشـرع، وتـارة بالانتفاع مأخذه إمـا إذن عرفي عام أو خاص.

* * *

فصـــل
القاعدة الثانية: في العقود حلالها وحرامها

والأصل في ذلك أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل، وذم الأحبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، وذم اليهود على أخذ الربا وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وهذا يعم كل ما يؤكل بالباطل في المعاوضات والتبرعات، وما يؤخذ بغير رضى المستحق والإستحقاق.

فأكل المال بالباطل في المعاوضات نوعان، ذكرهما الله في كتابه هما: الربا والميسر، فذكر تحريم الربا الذي هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة، وسورة آل عمران، والروم، والمدثر. وذم اليهود عليه في النساء، وذكر تحريم الميسر في المائدة.

ثم أن رسول الله ﷺ، فصل ما جمعه الله في كتابه، فنهى عن بيع الغرر كما رواه مسلم، وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ[27].

والغرر هو المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر، وذلك أن العبد إذا أبق، والبعير أو الفرس إذا شرد فإن صاحبه إذا باعه إنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير، فإن حصل له، قال البائع: قمرتني وأخذت مالي بثمن قليل، وإن لم يحصل، قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذي هو

---

(٢٧) أنظر: (صحيح مسلم، حديث ٤ بيوع. وسنن أبي داود، الباب ٢٤، ٢٥ بيوع. وسنن الترمذي، الباب ١٧ بيوع. ومسند أحمد بن حنبل ١/١١٦، ٣٠٢، ٢/١٥٤، ١٥٥، ٢٥٠، ٣٧٦، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٩٦).

نوع من الظلم، ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء، ومن نوع الغرر ما نهى عنه ﷺ من بيع حبل الحبلة والملاقيح والمضامين، وهن بيع اللبن، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها، وبيع الملامسة والمنابذة ونحو ذلك.

وأما الربا فتحريمه في القرآن أشد ولهذا قال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[٢٨] وذكره النبي ﷺ في الكبائر كما خرجاه في الصحيحين، عن أبي هريرة، وذكر الله سبحانه أنه حرم على الذين هادوا طيبات أحلت لهم، بظلمهم وصدهم عن سبيل الله، وأخذوا الربا، وأكلهم أموال الناس بالباطل، وأخبر أنه يمحق الله الربا ويربى الصدقات، وكلاهما أمر مجرب عند الناس، وذلك لأن الربا أصل إنما يفعله المحتاج وإلا فالموسر لا يأخذ ألفاً حالة بألف ومائتين مؤجلة، إذا لم يكن له حاجة بتلك الألف، وإنما يأخذ المال بمثله وزيادة إلى أجل من هو محتاج إليه، فتقع تلك الزيادة ظلماً لمحتاج بخلاف الميسر.

فإن المظلوم فيه غير مفتقر ولا هو محتاج إلى العقد، وقد يخلو بعض صوره عن الظلم إذا وجد في المستقبل المتبع على الصيغة التي ظناها، والربا فيه ظلم محقق لمحتاج، ولهذا كان ضد الصدقة، فإن الله تعالى لم يدع الأغنياء حتى أوجب عليهم إعطاء الفقراء،فإن مصلحة الغني والفقير في الدين والدنيا لا تتم إلا بذلك، فإذا أربى معه فهو بمنزلة من له على رجل دين فمنعه دينه، وظلمه زيادة أخرى، والغريم محتاج إلى دينه، فهو من أشد أنواع الظلم، ولعظمته لعن النبي ﷺ آكله وهو الآخذ، وموكله وهو المحتاج المعطي للزيادة، وشاهديه وكاتبه لإعانتهم عليه.

ثم أن النبي ﷺ حرم أشياء منها ما يخفي فيها الفساد لافضائها إلى الفساد المحقق، كما حرم قليل الخمر؛ لأنه يدعو إلى كثيرها، مثل: ربا الفضل فإن الحكمة فيه قد تخفى إذ عاقل لا يبيع درهمين بدرهم إلا لاختلاف الصفات، مثل كون الدرهم صحيحاً، والدرهمين مكسورين، أو كون الدرهم مصوغاً أو من نقد نافق ونحو ذلك.

---

(٢٨) سورة: البقرة، الآية: ٢٧٩.

وكذلك خفيت حكمة تحريمه على ابن عباس ومعاوية وغيرهما، فلم يروا به بأساً حتى أخبرهم الصحابة الأكابر، كعبادة بن الصامت، وأبي سعيد، وغيرهما، بتحريم النبي ﷺ لربا الفضل.

وأما الغرر، فإنه ثلاثة أنواع: المعدوم، كحبل الحبلة، واللبن، والمعجوز عن تسليمه: كالآبق، والمجهول المطلق، أو المعين المجهول جنسه، أو قدره كقوله: بعتك عبداً، أو بعتك ما في بيتي، أو بعتك عبيدي.

أما المعين المعلوم جنسه وقدره المجهول نوعه أو صفته، كقوله: بعتك الثوب الذي في كمي، أو العبد الذي أملكه ونحو ذلك، ففيه خلاف مشهور يلتفت إلى مسألة بيع الأعيان الغايبة عن أحمد فيه ثلاث روايات:

إحداهن: لا يصح بيعه بحال كقول الشافعي الجديد.

والثانية: يصح وإن لم يوصف وللمشتري الخيار، وكقول أبي حنيفة حتى روى عن أحمد لا خيار له.

والثالثة: وهي المشهورة أنه يصح بالصفة ولا يصح بدونها، كالمطلق الذي في الذمة، وهو قول مالك، ومفسدة الغرر أقل من الربا، فكذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة، فإن تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً، مثل: بيع العقار، وإن لم تعلم دواخل الحيطان والأساس، ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع، وإن لم يعلم مقدار الحمل واللبن، وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفرداً، وكذلك اللبن عند الأكثرين، ومثل بيع الثمرة بعد بدو صلاحها، فإنه يصح مستحق الإبقاء كما دلت عليه السنة، وذهب إليه الجمهور كمالك والشافعي وأحمد، وإن كانت الأجزاء التي يكمل بها الصلاح لم تخلق بعد.

وجوز ﷺ لمن باع نخلاً قد أبرت أن يشترط المبتاع ثمرتها، فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها، لكن على وجه البيع للأصل، فظهر أنه يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً ما لا يجوز من غيره، ولما احتاج الناس إلى العرايا أرخص في بيعها بالخرص، ولم يجوز الفاضل المتيقن، بل صوغ المساواة بالخرص في القليل الذي

تدعو إليه الحاجة، وهو قدر النصاب خمسة أوسق، أو ما دونه على اختلاف القولين للشافعي وأحمد، وإن كان المشهور عن أحمد ما دون النصاب، إذا تبين ذلك فأصول مالك في البيوعات أجود من أصول غيره، أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب، الذي كان يقال هو أفقه الناس في البيوع، كما كان يقال عطاء أفقه الناس في المناسك؛ وإبراهيم أفقههم في الصلاة، والحسن أجمعهم كذلك».

ولهذا وافق أحمد كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك من أجوبته؛ والإمام أحمد موافق لمالك في ذلك في الأغلب، يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد لما يقدم من شدة تحريمه وعظم مفسدته، ويمنعان الإحتيال عليه بكل طريق حتى قد يمنعا الذريعة التي تفضي إليه، وإن لم تكن حيلة، وإن كان مالك يبالغ في سد الذرائع ما يختلف قول أحمد فيه أولا بقوله: لكن يوافقه بلا خلاف منه على منع الحيل كلها.

وجماع الحيل نوعان: إما أن يضموا إلى أحد العوضين ما ليس بمقصود، أو يضموا إلى العقد عقداً ليس بمقصود.

فالأول: مسألة مد عجوة، وضابطها أن يبيع ربوياً بجنسه، ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه، كمن يكون غرضهما بيع فضة بفضة متفاضلاً ونحو ذلك، فيضم إلى الفضة القليلة عوضاً آخر، حتى قد يبيع ألف دينار في منديل بألفي دينار، فمتى كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلاً حرمت مسألة مد عجوة بلا خلاف عند مالك وأحمد ونحوهما، إنما يسوغ مثل هذا من جوز الحيل من الكوفيين، وإن كان قدماء الكوفيين كانوا يحرمون هذا.

وأما إن كان أحدهما مقصوداً كمد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم أو بمدين أو درهمين، ففيه روايتان عن أحمد، والمنع قول مالك والشافعي والجواز قول أبي حنيفة، وهي مسألة اجتهاد، وأما إن كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس الربوي، كبيع شاة ذات صوف أو لبن بصوف أو لبن، فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز.

والنوع الثاني: وهو أن يضما إلى العقد المحرم عقداً غير مقصود، مثل أن

يتواطئا على أن يبيعه الذهب بخرزة، ثم يبتاع الخرزة منه بأكثر من ذلك الذهب، أو يتواطئا ثالثاً على أن يبيع أحدهما عرضاً، ثم يبيعه المبتاع لمعاملة المرابي، ثم يبيعه المرابي لصاحبه، وهي الحيلة المثلثة، أو يقرون بالقرض محاباة في بيع، أو إجارة أو مساقاة، ونحو ذلك، مثل أن يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة تساوي عشرة بمائتين، أو يكتري منه دابة تساوي ثلاثين بخمسة ونحو ذلك.

فهذا ونحوه من الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله تعالى من أجلها الربا، وقد ثبت عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن عمرو، أنه قال: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك»(٢٩). قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وهو من جنس حيل اليهود، فإنهم إنما استحلوا الربا بالحيل، ويسمونه المشكل، وقد لعنهم الله على ذلك.

وروى ابن بطة بإسناد حسن، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل»(٣٠). وفي الصحيحين عنه؛ أنه قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها»(٣١). وفي السنن عن النبي ﷺ، أنه قال: «من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن تسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قمار»(٣٢). وقال ﷺ، فيما رواه أهل السنن من حديث عمرو بن شعيب: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»(٣٣).

ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله ودلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار كثيرة؛ ذكرنا منها نحواً من ثلاثين دليلاً فيما كتبناه في ذلك، وذكرنا ما يحتج به من يجوزها كيمين أيوب، وحديث تمر خيبر، ومقاريض السلف، وذكرنا

(٢٩) انظر: (سنن الترمذي ١٢٣٤).

(٣٠) ابن كثير ١/١١١.

(٣١) سبق تخريجه.

(٣٢) انظر: (سنن الدارمي، الباب ٦٢ جهاد. وسنن ابن ماجه، الباب ٤٤ جهاد، ومسند أحمد بن حنبل ٢/٥٠٥).

(٣٣) انظر: (سنن الترمذي ١٢٤٦، ١٢٤٥، ١٢٤٧: والسنن الكبرى ٥/٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١. وسنن الدارقطني ٣/٦).

جواب ذلك؛ ومن ذرائع ذلك مسألة العينة، وهو بأن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك، فهذا مع التواطىء يبطل البيعان؛ لأنها حيلة، وقد روى أحمد، وأبو داود، بإسنادين جيدين، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا تبايعتم بالعينة واتبعتم أذناب البقر وتركتم الجهاد في سبيل الله أرسل الله عليكم ذلاً لا يرفعه عنكم حتى تراجعوا دينكم»[٣٤]. وإن لم يتواطأ يظل البيع.

الثاني: سد الذريعة، ولو كانت عكس مسألة العينة عن تواطء، ففيه روايتان عن أحمد، وهي أن يبيعه حالاً، ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلاً، وأما مع التواطىء فربا محتال عليه، ولو كان مقصود المشتري الدراهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعها؛ ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى التورق وفي كراهته عن أحمد روايتان، والكراهة قول عمر بن عبد العزيز ومالك فيما أظن، بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة، أو غرضه الإنتفاع والقنية، فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالإتفاق، ففي الجملة أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعاً محكماً مراعياً لمقصود الشريعة وأصولها، وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة، ويدل عليه معاني الكتاب والسنة.

وأما الغرر فأشد الناس قولاً فيه أبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما، وأما الشافعي فإنه يدخل في هذا الإسم من الأنواع ما لا يدخل غيره من الفقهاء، مثل: الحب، والثمر في قشره الذي ليس بصوان، كالباقلاء، والجوز، واللوز في قشره الأخضر، وكالحب في سنبله، فإن القول الحديد أن ذلك لا يجوز مع أنه اشترى في مرض موته باقلاء خضراء، فخرج ذلك له قولاً، واختاره طائفة من أصحابه كأبي عبيد الاصطخري، وروى عنه أنه ذكر له أن النبي ﷺ: «نهى عن بيع أصول الحب حتى يشتد»[٣٥]. فدل على جواز بيعه بعد اشتداده، وإن كان في سنبلة، فقال: إن صح هذا أخرجته من العام أو كلاماً قريباً من هذا، وكذلك ذكر أنه رجع عن القول بالمنع، قال ابن المنذر: جواز ذلك هو قول مالك، وأهل المدينة، وعبيد الله بن الحسن، وأهل البصرة، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي.

---

(٣٤) انظر: (سنن أبي داود، الباب ٥٤ بيوع، مسند أحمد بن حنبل ٢/٨٤).

(٣٥) أنظر: (سنن أبي داود، الباب ٢٢ بيع. وسنن الترمذي، الباب ١٥ بيوع. وسنن ابن ماجه، الباب ٣٢ تجارات. ومسند أحمد بن حنبل ٣/٢٢١، ٢٥٠).

وقال الشافعي مرة: لا يجوز ثم بلغه حديث ابن عمر، فرجع عنه وقال به، قال ابن المنذر ولا نعلم أحداً يعدل عن القول به، وذكر بعض أصحابه له قولين، وأن الجواز هو القديم حتى منع من بيع الأعيان الغائبة بصفة وبغير صفة، متأولاً أن الغائب غرر وإن وصف، وحتى اشترط فيها في الذمة لدين السلم من الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره؛ ولهذا يتعذر أو يتعسر على الناس المعاملة في العين والدين بمثل هذا القول، وقاس على بيع الغرر جميع العقود من التبرعات والمعاوضات، فاشترط في أجرة الأجير المشهور، وفدية الخلع والكتابة، وصلح أهل الهدنة، وجزية أهل الذمة ما يشترطه في البيع عيناً وديناً، ولم يجوز في ذلك جنساً وقدراً وصفة إلا ما يجوز مثله في البيع، وإن كانت هذه العقود لا تبطل بفساد أعواضها، أو يشترك لها شروطاً أخرى.

وأما أبو حنيفة فإنه يجوز بيع الباقلاء ونحوه في القشر، ويجوز إجارة الأجير بطعامه وكسوته، ويجوز أن تكون جهالة المهل كجهالة مهر المثل، ويجوز بيع الأعيان الغائبة بلا صفة مع الخيار؛ لأنه يكون جهالة، لكنه قد يحرم المساقاة، والمزارعة ونحوهما من المعاملات مطلقاً، والشافعي يجوز بعض ذلك ويحرم أيضاً كثيراً من الشروط في البيع والإجارة والنكاح، وغير ذلك مما يخالف مطلق العقد، وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك ويجوز من الوكالات والشركات ما لا يجوزه الشافعي، حتى جوز شركة المعاوضة والوكالة بالمجهول المطلق، وقال الشافعي: إن لم تكن شركة المعاوضة باطلاً فلا أعلم شيئاً باطلاً، فبينهما في هذا الباب عموم وخصوص، لكن أصول الشافعي المحرمة أكثر من أصول أبي حنيفة.

وأما مالك فمذهبه أحسن المذاهب في هذا، فيجوز بيع هذه الأشياء وجميع ما تدعو إليه الحاجة، أو يقل غرره بحيث يحتمل في العقود، حيث يجوز بيع المقاثي جملة، وبيع المغيبات في الأرض: كالجزر، والفجل، ونحو ذلك.

وأحمد قريب منه في ذلك، فإنه يجوز هذه الأشياء ويجوز على المنصوص عنه أن يكون المهر عبداً مطلقاً، وعبداً من عبيده ونحو ذلك، فلا تزيد جهالته على مهل المثل، وإن كان من أصحابه من يجوز المبهم دون المطلق، كأبي الخطاب، ومنهم من يوافق الشافعي، فلا يجوز في المهر وفدية الخلع ونحوهما إلا ما يجوز في البيع،

كأبي بكر عبد العزيز، ويجوز على المنصوص عنه في فدية الخلع أكثر من ذلك، حتى ما يجوز في الوصية وإن لم يجز في المهر، كقول مالك مع اختلاف في مذهبه، ليس هذا موضعه، لكن المنصوص عنه أنه لا يجوز بيع المعيب في الأرض كالجزر ونحوه إلا إذ قلع، وقال: هذا الغرر شيء لا نراه فكيف نشتريه.

وكذا المنصوص عنه لا يجوز بيع القثاء والخيار والباذنجان ونحوه، إلا بعد قطعها لا يباع من المقاثي والمباطخ إلا ما ظهر دون ما بطن، ولا تباع الرطبة إلا بعد جزها، كقول أبي حنيفة والشافعي، لأن ذلك غرر، وهو بيع للثمرة قبل بدو صلاحها، ثم اختلف أصحابه فأكثرهم أطلقوا ذلك في كل مغيب، كالجزر، والفجل، والبصل، وما أشبه ذلك، كقول الشافعي وأبي حنيفة.

وقال الشيخ أبو محمد: إن كان مما يقصد فروعه وأصوله كالبصل المبيع أخضر واللآب والفجل، أو كان المقصود فروعه، فالأولى جواز بيعه، لأن المقصود منه ظاهر، فأشبه الشجر والحيطان، ويدخل ما لم يظهر في المبيع تبعاً، وإن كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الأرض، لأن الحكم الأغلب وإن تساويا لم يجز أيضاً؛ لأن الأصل اعتبار الشرط، وإنما سقط في الأقل التابع، وكلام أحمد يحتمل وجهين، فإن أبا داود قال: قلت لأحمد: بيع الجزر في الأرض، قال: لا يجوز بيعه إلا ما قلع منه، هذا الغرر شيء ليس نراه كيف نشتريه، فعلل بعدم الرؤية.

فقد يقال: إن لم ير لم يبع، وقد يقال: رؤية بعض المبيع تكفي إذا دلت على الباقي، كرؤية وجه العبد، ولذلك اختلفوا في المقاتي إذا بيعت بأصولها كما هو العادة غالباً، فقال قوم المتأخرين: يجوز ذلك؛ لأن بيع أصول الخضروات كبيع الشجر، وإذا باع الشجر وعليها ثمر لم يبد صلاحه جاز، فكذلك هذا وذكر أن هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي.

وقال المتقدمون: لا يجوز بحال وهو معنى كلامه ومنصوصه، فهو إنما نهى عما يعتاده الناس، وليست العادة جارية في البطيخ والقثاء والخيار أن يباع دون عروقه، والأصل الذي قاسوا عليه ممنوع عنده، فإن الأصل عنه في رواية الأثرم وإبراهيم الحربي في الشجر الذي عليه ثمر لم يبد صلاحه، أنه إن كان الأصل هو مقصوده الأعظم جاز، وأما إن كان مقصوده الثمر فاشترى الأصل معها حيلة لم يجز، ولذلك

إذا اشترى أرضاً وفيها زرع أو شجر مثمر، لم يبد صلاحه، فإن كانت الأرض هي المقصودة جاز دخول الثمر والزرع معها تبعاً، وإن كان المقصود هو الثمر والزرع، فاشترى الأرض لذلك لم يجز، وإذا كان هذا قوله في ثمرة الشجرة، فمعلوم أن المقصود من المقاثي والمباطخ إنما هو الخضروات دون الأصول التي ليس لها إلا قيم يسيرة بالنسبة إلى الحصة، وقد خرج ابن عقيل وغيره فيها وجهين:

أحدهما: كما في جواز بيع المغيبات بناء على إحدى الروايتين عنه، وفي بيع ما لم يره ولا شك أنه ظاهر، فإنه على المنع إنما يكون على قولنا لا يصح بيع ما لم يره، فإذا صححنا بيع الغائب، فهذا هو الغائب.

والثاني: أنه يجوز بيعها مطلقاً كمذهب مالك إلحاقاً لها بلب الجوز، وهذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين:

أحدهما: أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويعلمون ذلك أجود مما يعلم العبد برؤية وجهه، والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به، وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الأشياء، كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأولى.

الثاني: إن هذا مما تمس حاجة الناس إلى بيعه، فإنه إذا لم يبع حتى قلع حصل على أصحابه ضرر عظيم، فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه، وإن قطعوه جملة فسد بالقلع، فبقاؤه في الأرض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الأخضر، وأحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوزون العرايا مع ما فيها من المزابنة لحاجة المشتري إلى أكل الرطب، أو البائع إلى أكل التمر، فحاجة البائع هنا أوكد بكثير، وسنقرر ذلك إن شاء الله تعالى، وكذلك قياس أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث، وجواز بيع المقاثي باطنها وظاهرها وإن اشتمل ذلك على بيع معدوم إذا بدا صلاحها، كما يجوز بالإتفاق إذا بدا صلاح بعض نخلة، أو شجرة أن يباع جميع ثمرها، وإن كان مما لم يصلح بعد.

وغاية ما اعتذروا به عن خروج هذا من القياس إن قالوا أنه لا يكن أفراد البيع لذلك من نخلة واحدة؛ لأنه لو أفرد البسرة بالعقد اختلطت بغيرها في يوم واحد؛ لأن

البسرة تصفر في يومها، وهذا بعينه موجود في المقثاة، وقد اعتذر بعض أصحاب الشافعي وأحمد عن بيع المعدوم تبعاً بأن ما يحدث من الزيادة في الثمر بعد العقد ليس تابعاً للموجود، وإنما يكون ذلك للمشتري ؛ لأنه موجود في ملكه، والجمهور من الطائفتين يعلمون فساد هذا العذر، لأنه يجب على البائع سقي الثمرة، ويستحق إبقاؤها على الشجر بمطلق العقد، ولو لم يستحق الزيادة بالعقد لما وجب على البائع ما به يوجد، فإن الواجب على البائع بحكم البيع بوقته المبيع الذي أوجبه العقد، لا ما كان من موجبات الملك، وأيضاً فإن الرواية اختلفت عن أحمد، إذا بدا الصلاح في حديقة من الحدائق، هل يجوز بيع جميعها أم لا يباع إلا ما صلح منها؟ على روايتين :

أشهرهما عنه : أنه لا يباع إلا ما بدا صلاحه، وهي اختيار قدماء الصحابة، كأبي بكر وابن باقلا .

والثانية : يكون بدو الصلاح في البعض صلاحاً للجميع، وهي اختيار أكثر أصحابه كابن حامد والقاضي من بعدهما، ثم المنصوص عنه في هذه الرواية أنه قال : إذا كان في بستان بعضه بالغ وغير بالغ يبيع إذا كان الأغلب عليه البلوغ، فمنهم كالقاضي وأبي حكيم النهرواني وأبي البركات وغيرهم، من قصر الحكم بما إذا غلب الصلاح ومنهم من يسوي بين الصلاح القليل والكثير كأبي الخطاب وجماعات، وهو قول مالك والشافعي، والليث وزاد مالك فقال يكون صلاحاً لما جاوره من الأفرحة، وحكوا ذلك رواية عن أحمد، واختلف هؤلاء هل يكون صلاح النوع كالبرني من الرطب إصلاحاً لسائر أنواع الرطب، على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد :

أحدهما : المنع وهو قول القاضي ابن عقيل، وأبي محمد .

والثاني : الجواز وهو قول ابن الخطاب، وزاد الليث على هؤلاء فقال : صلاح الجنس كالتفاح واللوز يكون صلاحاً لسائر أجناس الثمار، ومأخذ من جوز شيئاً من ذلك أن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن بيع بعض ذلك دون بعض يفضي إلى سوء المشاركة، واختلاف الأيدي، وهذه علة من فرق بين البستان الواحد والبساتين، ومن سوى بينهما .

قال: المقصود الأمن من العاهة، وذلك يحصل بشروع الثمر في الصلاح، ومأخذ من منع ذلك أن قول النبي ﷺ، حتى يبدو صلاحها يقتضي بدو صلاح الجميع.

والغرض من هذه المذاهب أن من جوز بيع البستان من الجنس الواحد لبدو الصلاح في بعضه، فقياس قوله جواز بيع المقثاة إذا بدا صلاح بعضها والمعدوم هنا فيها كالمعدوم من أجزاء الثمرة، فإن الحاجة تدعو إلى ذلك أكثر، إذ تفريق الأشجار في البيع أيسر من تفريق البطيخات والقثات والخيارات، وتمييز اللقطة عن اللقطة لو لم يشق فإنه دامر لا ينضبط، فإن اجتهاد الناس في ذلك متفاوت والغرض بهذا أن أصول أحمد تقتضي موافقة مالك في هذه المسائل، كما قد روي عنه في بعض الجوابات، أو قد خرجه أصحابه على أصوله، وكما أن العالم من الصحابة، والتابعين، والأئمة كثيراً ما يكون له في المسألة الواحدة قولان في وقتين، فكذلك يكون له في النوع الواحد من المسائل قولان في وقتين، فيجيب في بعض أفراده بجواب في وقت، ويجيب في بعض بجواب آخر في وقت آخر، وإذا كانت الأفراد مستوية، وكان له فيها قولان، فإن لم يكن فيها فرق يذهب إليه مجتهد فقوله فيها واحد بلا خلاف، وإن كان مما قد يذهب إليه مجتهد.

فقالت طائفة، منهم أبو الخطاب: لا يخرج، وقال الجمهور، كالقاضي أبي يعلى: يخرج الجواب إذا لم يكن هو ممن يذهب إلى الفرق كما اقتضته أصوله، ومن هؤلاء من يخرج الجواب إذا رآهما مستويين، وإن لم يعم، هل هو ممن يفرق أم لا؟ وإن فرق بين بعض الأفراد وبعض مستحضراً لهما، كان سبب الفرق مأخذاً شرعياً كان الفرق قوله، وإن كان مأخذاً عادياً أو حسياًونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة أعلم به من الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك، فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعاً، وإنما هو أمر من أمر الدنيا لم يعلمه العالم، فإن العلماء ورثة الأنبياء، وقد قال النبي ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم، فأما ما كان من أمر دينكم فإلي»[٣٦].

وهذا الإختلاف في عين المسألة أو نوعها من العلم قد يسمى تناقضاً أيضاً، لأن

---

(٣٦) انظر: (صحيح مسلم، حديث ١٤٠ فضائل).

التناقض اختلاف مقالتين بالنفي والإثبات، فإذا كان في وقت قد قال ان هذا حرام، وقال في وقت آخر فيه أو في مثله أنه ليس بحرام، أو قال ما يستلزم أنه ليس بحرام فقد يناقض قولاه، وهو مصيب في كلاهما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب، كأنه ليس لله في الباطن حكم على المجتهد غير ما اعتقده.

وأما الجمهور الذين يقولون ان الله حكماً في الباطن علمه العالم في إحدى المقالتين، ولم يعلمه في المقبلة التي يناقضها، وعدم علمه مع اجتهاده مغفور له مع ما يثاب عليه من قصده الحق واجتهاده في طلبه، ولهذا شبه بعضهم تعارض الإجتهادات من العلماء بالناسخ والمنسوخ في شرائع الأنبياء، مع الفرق بينهما بأن كل واحد من الناسخ والمنسوخ الثابت بخطاب حكم الله باطناً وظاهراً بخلاف أحد قولي العالم المتناقض، هذا فيمن يتقي الله فيما يقوله مع علمه بتقواه وسلوكه الطريق المرسل، وأما أهل الأهواء والخصومات فهم مذمومون في مناقضاتهم لأنهم يتكلمون بغير علم ولا قصد لما يجب قصده.

وعلى هذا فإن لازم قول الإنسان نوعان.

أحدهما: لازم قوله الحق فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم الحق حق ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره. وكثيراً ما يضيف الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين عليهم السلام.

ثم أن من عرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له لم يلتزمه لكونه قد قال ما يلزمه وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلازمه وهذا التفضيل في اختلاف الناس في لازم المذهب، هل هو مذهب أو ليس بمذهب هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضي القائل بعد وضوحه به فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله، وإن كان متناقضاً وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع الملزوم، واللازم الذي يجب ترك الملزوم للزومه، وهذا متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها، فأما إذا نفى هو اللزوم لم يجز

أن يضاف إليه اللازم بحال، وإلا أضيف إلى كل عالم ما اعتقدنا أن النبي ﷺ قاله، لكونه ملتزماً لرسالته. فلما لم يضف إليه ما نفاه عن الرسول وإن كان لازماً له، ظهر الفرق بين اللازم الذي لم ينفه واللازم الذي نفاه، ولا يلزم من كونه نص على الحكم نفيه للزوم، لأنه قد يكون عن اجتهاد في وقتين، وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الأهواء مع وجود الإختلاف في قول كل منهما إن العالم فعل ما أمر به من الإقتضاء، والاجتهاد، وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام دليله. وإن لم يكن مطابقاً لكن إعتقاداً ليس بيقين، كمايؤمر الحاكم بتصديق الشاهدين ذوي العدل، وإن كانا في الباطن قد أخطأ أو كذبا وكما يؤمر المفتي بتصديق المخبر العدل الضابط، أو باتباع الظاهر فيعتقد ما دل عليه ذلك، وإن لم يكن ذلك الإعتقاد مطابقاً فالإعتقاد الذي يغلب على الظن هو المأمور به العباد، وإن كان قد يكون غير مطابق ولم يؤمروا في الباطن باعتقاد غير مطابق قط فإذا اعتقد العالم إعتقادين متضادين في قضية أو قضيتين مع قصده الحق واتباعه لما أمرنا باتباعه من الكتاب والحكمة عذر بما لم يعلمه، وهو الخطأ المرفوع هنا بخلاف أهل الأهواء فإنهم إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس. ويحرمون بما يقولون جزماً لا يقبل النقيض مع عدم العلم بجزمه، فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده لا باطناً ولا ظاهراً، ويقصدون ما لم يؤمروا باقتصاده، ويجتهدون اجتهاداً لم يؤمروا به، فلم يصدر عنهم من الإجتهاد والإقتصاد ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه، فكانوا ظالمين تشبيهاً بالمغضوب عليهم، وجاهلين شبيهاً بالظالمين.

والمجتهد المحض الإجتهاد العلمي ليس له غرض سوى الحق وقد سلك سبيله، وأما متبع الهوى المحض فهو من يعلم الحق ويعاند عنه، وثم قسم آخر وهم غالب، وهو أن يكون له هوى فيه شبهة فيجمع الشهوة والشبهة، ولهذا جاء في حديث مرسل عن النبي ﷺ، قال: «إن الله يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات». فالمجتهد المحض مغفور له ومأجور، وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب، والمركب من شبهة وهو مسيء، وهم في ذلك على درجات بحسب ما يعلب[٣٧] وبحسب الحسنات الماحية، وأكثر المتأخرين من المنتسبين إلى فقه أو تصوف مبتلون بذلك. وهذا القول الذي دلت عليه أصول

(٣٧) علب: صلب واشتد.

مالك وأصول أحمد وبعض أصول غيرهما أصح الأقوال، وعليه يدل غالب معاملات السلف، ولا يستقيم أمر الناس في معايشهم إلا به، وكل من سرع في تحريم ما يعتقده غرراً فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة ما حرمه الله، فإما أن يخرج عن مذهبه الذي يقلده في هذه المسألة وإما أن يحتال، وقد رأينا الناس وبلغتنا أخبارهم فما علمنا أحد التزم مذهبه في تحريم هذه المسائل ولا يمكنه ذلك، ونحن نعلم قطعاً ان مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها، فمن المحال أن يحرم الشارع علينا أمراً نحن محتاجون إليه، ثم لا يبيحه إلا بحيلة لا فائدة فيها، وإنما هي من جنس اللعب، ولقد تأملت أغلب ما وقع الناس في الحيل فوجدته أحد شيئين.

أما ذنوب جوزوا عليها تضييقاً في أمورهم، ولم يستطيعوا دفعه إلا بالحيل، فلم يزدهم الحيل إلا بلاء كما جرى لأصحاب السبت من اليهود، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَـٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾(٣٨). وهذا ذنب عملي.

وأما مبالغة في التشديد لما اعتبروه من تحريم الشارع فاضطرهم هذا الإعتقاد إلى الإستحلال بالحيل؛ وهذا من خطأ الاجتهاد، وإلا فمن اتقى الله وأخذ ما أحل له وأدى ما وجب عليه، فإنه لا يحوجه إلى الحيل المبتدعة أبداً، فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج. وإنما بعث نبينا بالحنفية السمحة، فالسبب الأول هو الظلم، والثاني عدم العلم، والظلم والجهل هو وصف الإنسان المذكور في قوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾(٣٩) وأصل هذا وإن الله سبحانه وتعالى، إنما حرم علينا المحرمات من الأعيان كالدم والميتة ولحم الخنزير، أو من التصرفات كالميسر والربا الذي يدخل فيه بيوع الغرر لما في ذلك من المفاسد التي نبه الله عليها ورسوله، بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾(٤٠) فأخبر سبحانه أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء، سواء كان ميسراً بالمال أو باللعب، فإن المطالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق يوقع في النفوس ذلك.

---

(٣٨) سورة: النساء، الآية: ١٦٠.

(٣٩) سورة: الأحزاب، الآية: ٧٢.

(٤٠) سورة: المائدة، الآية: ٩١.

وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال كان الناس في عهد رسول الله ﷺ، يتبايعون الثمار فإذا جد الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع أنه أصاب الثمر دمان، أصابه مرض، أصابه قشام، عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله، لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: «وأيم الله فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر»[٤١]. كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم.

وذكر خارجة بن زيد أن زيداً لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فيتبين الأحمر من الأصفر رواه البخاري تعليقاً، وأبو داود إلى قوله خصومتهم، وروى أحمد في المسند عنه قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة، ونحن نتبايع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، فسمع رسول الله ﷺ خصومة فقال: «ما هذا؟» فقيل له: إن هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون أصابها الدمار والقشام، فقال رسول الله ﷺ: «فلا تبايعوها حتى يبدو صلاحها»[٤٢].

فقد أخبر أن سبب نهي النبي ﷺ عن ذلك ما أقضت إليه من الخصام، وهكذا بيوع الغرر وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها في الصحيحين، من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس، وفي مسلم من حديث أبي هريرة، وفي حديث أنس تعليله، ففي الصحيحين عن أنس أن رسول الله ﷺ: «نهى عن بيع الثمار حتى تزهو»، قيل: وما تزهو؟، قال: حتى تحمر أو تصفر»، فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه». وفي رواية أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو» فقلنا لأنس: ما زهوها، قال: تحمر أو تصفر[٤٣].

أرأيت أن منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك، قال أبو مسعود الدمشقي:

---

(٤١) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٨٥ تعليقاً من كتاب البيوع. وسنن أبي داود، الباب ٢٣ من كتاب البيوع).

(٤٢) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٥٨ زكاة، والباب ٨٣، ٨٥، ٨٦، ٨٧ بيوع، والباب ١٧ مساقاة. وصحيح مسلم، حديث ٤٩، ٥٤، ٥٦: ٥٩، ٨١ بيوع. مسند أحمد بن حنبل ٢/٧، ٤١، ٦٣، ٧٥، ٧٩، ٨٠، ١٢٣، ٦/٧٠، ١٠٦).

(٤٣) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٨٥، ٨٦، ٩٣ بيوع. وصحيح مسلم، حديث ٥٠ بيوع. وسنن النسائي، الباب ٢٩ بيوع. ومسند أحمد ٣/١١٥، ١٦١، ٢٢١).

جعل مالك والدراوردي قول أنس أرأيت أن منع الله الثمرة من حديث أن النبي ﷺ أدرجه فيه، ويرون أنه غلط فهذا التعليل، سواء كان من كلام النبي ﷺ، أو من كلام أنس فيه بيان أن في ذلك أكلاً للمال بالباطل، حيث أخذه في عقد معارضة بلا عوض، وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مطية العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل، فمعلوم ان هذه المفسدة إذا عارضها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل، وإن كان منفعة وهو ما ذكره النبي ﷺ بقوله: «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق»[٤٤].

صار هذا اللهو حقاً ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف منها من تباغض وأكل مال بالباطل، لأن الغرور فيها يسير، والحاجة إليها ماسة، وهي تندفع بيسير الغرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منفية، ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقائها بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح، أباح الشرع ذلك، وقاله جمهور العلماء كما سنقرب قاعدته إن شاء الله تعالى.

ولهذا كان مذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث أنها إذا تلفت بعد البيع بجائحة كانت من ضمان البائع، كما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً، ثم تأخذ مال أخيك بغير حق»، وفي رواية لمسلم عنه: «أمر رسول الله ﷺ، بوضع الجوائح»[٤٥].

والشافعي رضي الله عنه لما لم يبلغه هذا الحديث وإنما بلغه حديث لسفيان بن عيينة فيه اضطراب، أخذ في ذلك يقول الكوفيين أنها تكون من ضمان المشتري لا

---

(٤٤) سبق تخريجه.

(٤٥) انظر: (صحيح مسلم، حديث ١٤، ١٧ مساقاة. وسنن أبي داود، الباب ٢٣، ٥٨ بيوع. وسنن النسائي، الباب ٨٠، ٨٦ زكاة، والباب ٣٠ بيوع. ومسند أحمد ٣/٣٠٩، ٤٧٧، ٥/٦٠).

البائع، لأنها قد تلفت بعد القبض، لأن التخلية بين المشتري وبينه قبض، وهذا على أصل الكوفيين امشى، لأن المشتري لا يملك إبقاءه على الشجر، وإنما موجب العقد عندهم القبض الناجز بكل حال وهو طرد لقياس سنذكر أصله وضعفه من أن مصلحة بني آدم لا تقوم على ذلك مع ذلك.

مع أني لا أعلم عن النبي ﷺ سنة صريحة بأن المبيع التأليف قبل التمكن من القبض يكون من مال البائع، وينفسخ العقد بتلفه إلا حديث الجوائح هذا، ولو لم يكن فيه سنة لكان الإعتبار الصحيح يوافقه، وهو ما نبه عليه النبي ﷺ بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق، فإن المشتري للثمرة إنما يتمكن من جدادها عند كمالها لا عقب العقد، كما أن المستأجر إنما يتمكن من استيفاء المنفعة شيئاً فشيئاً فتلف الثمرة قبل التمكن من الجداد كتلف العين المؤجرة قبل التمكن من استيفاء المنفعة، وفي الإجارة ينفك ضمان المؤجر بالإتفاق، فكذلك في البيع، وأبو حنيفة يفرق بينهما بأن المستأجر لم يملك المنفعة، وأن المشتري لم يملك الإبقاء، وهذا الفرق لا يقول به الشافعي، وسنذكر أصله.

فلما كان النبي ﷺ، قد نهى عن بيعها حتى يبدو صلاحها، وفي لفظ لمسلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة»(٤٦) وفي لفظ لمسلم عنه: «نهى عن بيع النخل حتى تزهو، وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة»(٤٧)، نهى البائع والمشتري، وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة: «نهى رسول الله ﷺ، عن بيع النخل حتى يحرز من كل عارض»(٤٨)، فمعلوم أن العلة ليست كونه كان معدوماً فإنه بعد بدو صلاحه وأمنه العاهة يريد أجزاء لم تكن موجودة وقت العقد، وليس المقصود الأمن من العاهات النادرة، فإن هذا لا سبيل إليه إذ قد يصيبها ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين: ﴿أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ، وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾(٤٩) وما ذكره في سورة يونس في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا

---

(٤٦) سبق تخريجه.

(٤٧) سبق تخريجه.

(٤٨) انظر: (سنن أبي داود، الباب ٢٢ بيوع. ومسند أحمد بن حنبل ٢/٣٨٧، ٤٥٨، ٤٧٢).

(٤٩) سورة: القلم، الآية: ١٧.

﴿وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَـٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾(٥٠) وإنما المقصود ذهاب العاهة التي يتكرر وردها؛ وهذه إنما تصيبه قبل اشتداد الحب وقبل ظهور النضج في الثمر، إذ العاهة بعد ذلك نادرة بالنسبة إلى ما قبله، ولأنه لو منع بيعه بعد هذه الغاية لم يكن له وقت يجوز بيعه إلى حين كمال الصلاح وبيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر لأنه لا يكمل جملة واحدة، وإيجاب قطعه على مالكه فيه ضرر ومرتب على ضرر الغرر.

فتبين أن رسول الله ﷺ قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير كما تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها ﷺ وعلمها أمته، ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه غير ناظر إلى ما يعارض عليه من المانع الراجح أفسد كثيراً من أمر الدين وضاق عليه عقله ودينه، وأيضاً ففي صحيح مسلم عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ استلف من رجل بكراً فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: «إعطه إياه فإن خير الناس أحسنهم قضاء».

ففي هذا دليل على جواز افتراض ما سوى المكيل والموزون من الحيوان ونحوه، كما عليه فقهاء الحجاز، والحديث خلافاً لمن قال من الكوفيين لا يجوز ذلك لأن القرض موجبة رد المثل، والحيوان ليس بمثلي وبناء على أن ما سوى المكيل والموزون لا يثبت في الذمة عوضاً عن مال، وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريباً في الذمة كما هو المشهور من مذاهبهم، ووجه في مذهب أحمد أنه تثبت القيمة، وهذا دليل على أن المعتبر في معرفة المعقود عليه التقريب، وإلا فيعز وجود حيوان مثل ذلك الحيوان لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثلي وأنه مضمون في الغصب والإتلاف بالقيمة، وأيضاً فقد اختلف الفقهاء في تأجيل الديون إلى الحصاد والجداد، وفيه روايتان عن أحمد، إحداهما: يجوز كقول مالك وحديث جابر في الصحيح يدل عليه، وأيضاً فقد دل الكتاب في قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾، والسنة في حديث بروع بنت واشق، وإجماع العلماء على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق، وتستحق مهر

---

(٥٠) سورة: يونس، الآية: ٢٤.

المثل إذا دخل بها بـإجماعهم، وإذا مات عند فقهاء الحديث وأهل الكـوفة المتبعين لحديث بروع، وهو أحد قولي الشافعي: ومعلوم أن مهر المثل متقارب لا محدود، فلو كان التحديد معتبراً في المهر ما جاز النكاح بدونه، وكما رواه أحمد في المسند، عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ: «نهى عن استئجار الأجير حتى يتبين له أجره، وعن اللمس والنجش والقاء الحجر»[٥١]، فمضت الشريعة بجواز النكاح قبل فرض المهر، وأن الإجارة لا تجوز إلا مع تبين الأجر، فدل على الفرق بينهما وسببه أن المعقود عليه في النكاح وهو منافع البضع غير محدود، بل المرجع فيها إلى العرف فكذلك عوضه الأجر.

ولأن المهر فيه ليس هو المقصود. وإنما هو نخلة تابعة فأشبه الثمر التابع للشجر في البيع قبل بدو الصلاح، وكذلك لما قدم وفد هوازن على النبي ﷺ فخيـرهم بين السبي وبين المال، فاختاروا السبي، وقال لهم: إني قائم فخاطب الناس فقولـوا إنا نستشفـع برسـول الله على المسلمين، ونستشفع بـالمسلمين على رسول الله، وقـام فخطب الناس: فقال: إني قد رددت على هؤلاء سبيهم فمن شاء طيب ذلك ومن شاء فإنا نعـطيه عن كـل رأس عشر قـلانص من أول ما يفي الله علينـا فهذا معـاوضة عن الإعتاق، كعوض الكتابة بإبل مطلقة في الذمة إلى أجـل متفاوت غيـر محدود، وقـد روى البخاري عن ابن عمر؛ في حديث حنين أن النبي ﷺ قاتلهم حتى ألجأهم إلى قصرهم، وعاملهم على الأرض والزرع والنخل فصالحوه على أن يخلوا منها، ولهم ما حملت ركابهم، ولرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحلقة هي السلاح، ويخرجون منها، واشترط عليهم أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً، فإن فعلوا فـلا ذمة لهم ولا عهـد فهذا مصالحة على مال متميز غير معلوم.

وعن ابن عباس قال: صالح رسول الله ﷺ أهل نجران على الفي حلة، النصف في صفر والبقية في رجب، يؤدونها إلى المسلمين، وعارية ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من السلاح يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم، رواه أبو داود.

فهذا مصالحة على ثياب مطلقة معلومة الجنس غير مـوصوفـة بصفات السلم،

---

(٥١) انظر: (مجمع الزوائد ٤/٩٧).

وكذلك كل عارية خيل وإبل وأنواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند شرط، قد يكون وقد لا يكون، فظهر بهذه النصوص أن العوض عما ليس بمال كالصداق والكتابة والفدية في الخلع والصلح عن القصاص، والجزية والصلح مع أهل الحرب، ليس يجب أن يعلم كما يعلم الثمن والأجرة. ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر لأن الأموال إما أن لا تجب في هذه العقود، أو ليست هي المقصود الأعظم فيها، وما ليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم يفض إلى المفسدة المذكورة في البيع بل يكون إيجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرج المنفي شرعاً ما يزيد على ضرر ترك تحديده.

فصل

ومما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة، ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه ما قد عم به البلوى في كثير من بلاد الإسلام أو أكثرها، لا سيما دمشق، وذلك أن الأرض تكون مشتملة على غراس، وأرض تصلح للزرع، وربما اشتملت على مساكن فيريد صاحبها أن يؤاجرها لمن يسقيها ويزرعها أو يسكنها مع ذلك، فهذا إذا كان فيها أرض وغراس مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ذلك لا يجوز بحال وهو قول الكوفيين والشافعي وهو المشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه.

والقول الثاني: يجوز إذا كافي الشجر قليلاً فكان البياض الثلثين أو أكثر، وكذلك إذا استكري داراً فيها نخلات قليلة، أو شجرات عنب، ونحو ذلك، وهذا قول مالك وعن أحمد كالقولين فإن الكرماني قال لأحمد: الرجل يستأجر الأرض وفيها نخلات، قال: أخاف أن يكون استأجر شجراً لم يثمر.

وكأنه لم يعجبه أظنه إذا أراد الشجر، فلم أفهم عنه أكثر من هذا، وقد تقدم فيها إذا باع ربوياً بجنسه معه من غير جنسه إذا كان المقصود الأكثر هو غير الجنس، كشاة ذات صوف أو لبن بصوف أو لبن روايتان وأكثر أصوله على الجواز كقول مالك، فإنه يقول: إذا ابتاع عبداً وله مال وكان مقصوده العبد جاز، وإن كان المال مجهولاً أو من جنس الثمن، ولأنه يقول إذا ابتاع أرضاً أو شجراً فيها ثمر أو زرع لم يدرك يجوز إذا

كان مقصوده الأرض والشجر، وهذا في البيع نظير مسألتنا في الإجارة، فإن ابتياع الأرض، واشتراء النخيل ودخول الثمرة التي لم تؤمن العاهة في البيع تبعاً للأصل بمنزلة دخول تمر النخلات والعنب في الإجارة تبعاً.

وحجة الفريقين في المنع ما ثبت، عن النبي ﷺ من «نهيه عن البيع اللبن وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه»(٥٢)، كما خرجا في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ «نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمبتاع»، وفيها، عن جابر بن عبدالله، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تباع الثمرة حتى تشقح»، قيل: وما تشقح؟ قال: تحمر أو تصفر ويؤكل منها»(٥٣) وفي رواية لمسلم أن هذا التفسير كلام سعيد بن ميناء المحدث عن جابر وفي الصحيحين عن جابر «نهى النبي ﷺ عن المحافلة والمزاينة والمعاوضة والمخابرة»(٥٤)، وفي رواية لهما وعن بيع السنين بدل المعاوضة. وفيها أيضاً عن زيد بن أبي أنيسة، عن عطاء، عن جابر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المحافلة والمزاينة والمخابرة، وأن يشتري النخل حتى يشقح»(٥٥)، والإشقاح إن يحمر أو يصفر أو يؤكل منه شيء، والمحافلة أن يبيع الحقل بكيل من الطعام معلوم. والمزاينة أن يباع للنخل بأوساق من الثمر، والمخابرة الثلث أو الربع وأشباه ذلك.

قال زيد: قلت: لعطاء أسمعت جابر يذكرها عن النبي ﷺ؟ قال: نعم. وفيها عن أبي البحتري سألت ابن عباس عن بيع النخل، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع النخل حتى يؤكل منه أو يؤكل منه، وحتى يوزن، فقلت: ما يوزن، فقال رجل عنده: حتى تحرز. وفي صحيح مسلم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تتبايعوا

(٥٢) سبق تخريجه.

(٥٣) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٨٥ بيوع. وصحيح مسلم، حديث ٨٤ بيوع. وسنن أبي داود، الباب ٢٢ بيوع. ومسند أحمد بن حنبل ٣/ ٣٢٠، ٣٦١).

(٥٤) انظر: (صحيح مسلم، الباب ١٦، حديث ٤ من كتاب البيوع . وصحح البخاري، الباب ٨٢، ٩٣ بيوع. مسند أحمد ١/ ٢٢٤، ٣١٣، ٢/ ٣٩٢، ٤١٩، ٤٨٤، ٣/ ٦، ٨، ٦٠، ٦٧، ٣١٣، ٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦٤، ٣٩١، ٣٩٢).

(٥٥) انظر: (المرجع السابق والموضع).

الثمار حتى يبدو صلاحها ولا تتبايعوا التمر بالتمر»[٥٦]. وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على أن بيع تمر النخل سنين لا يجوز، قالوا: فإذا أكواه الأرض والشجر فقد باعه التمر قبل أن يخلق وباعه سنة أو سنتين، وهو الذي نهى عنه، ثم من منع منه مطلقاً طرد العموم والقياس، ومن جوزه إذا كان قليلاً، قال: الغرر اليسير يحتمل في العقود، كما لو ابتاع النخل وعليها ثمر لم يؤبر أو أبر ولم يبدو صلاحه فإنه يجوز وإن لم يجز أفراده بالعقد، وهذا متوجه جداً على أصل الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء الحديث، ولا يتوجه على أصل أبي حنيفة، لأنه لا يجوز ابتياع الثمر بشرط البقاء، ويجوز ابتياعه قبل بدو صلاحه، وموجب العقد القطع في الحال، فإذا ابتاعه مع الأصل، فإنما استحق إبقائه، لأن الأصل ملكه وسنتكلم إن شاء الله على هذا الأصل، وذكر أبو عبيد أن المنع من إجارة الأرض التي فيها شجر إجماع.

القول الثالث: أنه لا يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر، ودخول الشجر في الإجارة مطلق، وهذا قول ابن عقيل، وإليه مال حرب الكرماني، وهو كالإجماع من السلف، وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه، فقد روى سعيد بن منصور، ورواه عنه حرب الكرماني في مسائله.

حدثنا عباد بن عباد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف درهم دين، فدعا عمر غرماءه، فقبلهم أرضه سنين، وفيها النخل والشجر، وأيضاً فإن عمر بن الخطاب ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها، فأقر الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهل الأرض، وجعل على كل جريب من أجربة الأرض السوداء والبيضاء خراجاً مقدراً، والمشهور أنه جعل على جريب العنب عشرة دراهم، وعلى جريب النخل ثمانية دراهم، وعلى جريب الرطبة ستة دراهم، وعلى جريب الزرع درهماً وقفيزاً من طعامه، والمشهور عند مالك والشافعي وأحمد أن هذه المخارجة تجري المؤاجرة، وإنما لم يوفه لعموم المصلحة، وأن الخراج أجرة الأرض، فهذا بعينه إجارة الأرض السوداء التي فيها شجر، وهو مما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه وبعده.

---

(٥٦) سبق تخريجه.

ولهذا تعجب أبو عبيد في «كتاب الأموال» من هذا، فرأى أن هذه المعاملة تخالف ما علمه من مذاهب الفقهاء، وحجة ابن عقيل أن إجارة الأرض جائزة، والحاجة إليها داعية، ولا يمكن إجارتها إذا كان فيها شجر، إلا بإجارة الشجر، وما لا يتم الجائز إلا به جائز، لأن المستأجر لا يتبرع بسقي الشجر، وقد لا يساقي عليها، وهذا كما أن مالكاً والشافعي كان القياس عندهما أنه لا تجوز المزارعة، فإذا ساقى العامل على شجر فيها بياض جوزا المزارعة في ذلك البياض تبعاً للمساقاة فيجوزه مالك إذا كان دون الثلث، كما قال في بيع الشجر للأرض، وكذلك الشافعي يجوزه إذا كان البياض قليلاً لا يمكن سقي النخل إلا به، وإن كان كثيراً والنخل قليلاً وفيه لأصحابه وجهان، هذا إذا جمع بينهما في عقد واحد، وسوى بينهما في الجزء المشروط كالثلث، أو الربع، فإما أن فاضل بين الجزئين ففيه وجهان لأصحابه وكذلك أن فرق بينهما في عقدين وقدم المساقات ففيه وجهان، فإما أن قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجهاً واحداً، فقد جوزا المزارعة التي لا تجوز عندهما تبعاً للمساقاة، فكذلك يجوز إجارة الشجر تبعاً لإجارة الأرض، وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بلا شك.

ولأن المانعين من هذا هم بين محتال على جوازه أو مرتكب لما يظن أنه حرام، أو ضار متضرر، فإن الكوفيين احتالوا على الجواز تارة بأن يؤجر الأرض فقط، ويبيحه ثمر الشجر، كما يقولون في بيع التمر قبل بدو صلاحها، يبيعه إياه مطلقاً، أو بشرط القطع ويبيحه إبقاءها، وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري وغيرهما، وتارة بأن يكريه الأرض بجميع الأجرة، ويساقيه على الشجر بالمحاباة مثل أن يساقيه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك، وهذه الحيلة إنما يجوزها من يجوز المساقاة، كأبي يوسف، ومحمد، والشافعي في القديم.

فأما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال، وكذلك الشافعي إنما يجوزها في الجديد في النخل والعنب، فقد اضطروا إلى ذلك في هذه المعاملة إلى أن يسمى الأجرة في مقابلة منفعة الأرض، ويتبرع له إما بإعراء الشجر وإما بالمحاباة في مساقاتها، ولفرط الحاجة إلى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في إبطال الحيل من أصحاب أحمد هذه الحيلة فيما يجوز من الحيل ـ أعني حيلة المحاباة في المساقاة ـ والمنصوص عن

أحمد وأكثر أصحابه إبطال هذه الحيلة بعينها كمذهب مالك وغيره، والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعاً، لما روى عبد الله بن عمر، أن النبي ﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك» رواه الأئمة الخمسة: أحمد، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجه، وقال الترمذي: حسن صحيح(٥٧).

فنهى ﷺ عن أن يجمع بين سلف وبيع، فإذا جمع بين سلف وإجارة فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله؛ وكل تبرع يجمعه إلى البيع والإجارة مثل الهبة والعارية والعرية والمحاباة في المساقاة والمزارعة وغير ذلك، هو مثل القرض، فجماع معنى الحديث أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع، لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة لا تبرعاً مطلقاً؛ فيصير جزأ من العوض فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متباينين؛ فإن من أقرض رجلاً ألف درهم وباعه سلعة تساوي خمسمائة بألف لم يرض بالإقراض إلا بالثمن الزائد للسلعة؛ والمشتري لم يرض ببدل ذلك الثمن الزائد إلا لأجل الألف التي اقترضها؛ فلا هذا بيعاً بألف ولا هذا قرضاً محضاً. بل الحقيقة أنه أعطاه الألف والسلعة بألفين، فهي مسألة مد عجوة فإذا كان المقصود أخذ ألف بأكثر من ألف حرم بلا تردد وإلا خرج على الخلاف المعروف، وهكذا من أكترى الأرض التي تساوي مائة بألف وأعراه الشجر أو رضي من ثمرها بجزء من ألف جزء. فمعلوم بالاضطرار أنه إنما تبرع بالثمرة لأجل الألف. فالثمرة هي حل المقصود المعقود عليه أو بعضه فليست الحيلة إلا ضرباً من اللعب والإفساد. فالمقصود المعقود عليه ظاهر. والذين لا يحتالون أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة، هم بين أمرين، أما أن يفعلوا ذلك للحاجة، ويعتقدون أنهم فاعلون للمحرم كما رأينا عليه أكثر الناس، وإما أن يتركوا ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة، فيدخل عليهم من الضرر والإضطرار ما لا يعلمه إلا الله، وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو إثنان فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال التي لا تأتي به شريعة قط، فضلاً عن شريعة قال الله فيها: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٥٨)، وقال تعالى:

---

(٥٧) سبق تخريجه.

(٥٨) سورة: الحج، الآية: ٧٨.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٥٩)، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾(٦٠). وفي الصحيحين: «إنما بعثتم ميسرين يسروا ولا تعسروا. ليعلم اليهود أن في ديننا سعة»(٦١).

فكلما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج وهو منتف شرعاً، والغرض من هذا أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط، لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعلم أنه ليس بحرام بل هو أشد من الأغلال والآصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان محمد ﷺ، ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(٦٢) ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(٦٣).

فكلما احتاج الناس إليهم في معاشهم، ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب، أو فعل محرم لم يحرم عليهم، لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد، وإن كان سببه معصية كالمسافر سفر مفضية اضطر فيه إلى الميتة، والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون، فإنه يؤمر بالتوبة ويباح له ما يزيل ضرورته فيباح له الميتة ويقضي عنه دينه من الزكاة، وإن لم يتب فهو ظالم لنفسه محتال، كحال الذين قال الله فيهم: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾(٦٤). وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ﴾ الآية (٦٥).

وهذه قاعدة عظيمة، ربما ننبه إن شاء الله عليها وهذا القول المأثور عن السلف لذي اختاره ابن عقيل، هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعي وهو الصحيح إن شاء الله تعالى لوجوه متعددة، بعد الأدلة الدالة على نفي التحريم شرعاً وعقلاً،

---

(٥٩) سورة: البقرة، الآية: ١٨٥.

(٦٠) سورة: النساء، الآية: ٢٨.

(٦١) سبق تخريجه.

(٦٢) سورة: البقرة، الآية: ١٧٣.

(٦٣) سورة: المائدة، الآية: ٣.

(٦٤) سورة: الأعراف، الآية: ١٦٣.

(٦٥) سورة: النساء، الآية: ١٦٠.

فإن دلالة هذه إنما تتم بعد الجواب عما استدل به للقول الأول:

الوجه الأول: ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير، فإنه ملك الأرض والشجر التي فيها بالمال الذي كان للغرماء، وهذا عين مسألتنا، ولا يحمل ذلك على أن النخل والشجر كان قليلاً، فإنه من المعلوم أن حيطان أهل المدينة الغالب عليها الشجر، وأسيد بن الحضير كان من سادات الأنصار ومياسيرهم، فيقيد أن يكون الغالب على حائطة الأرض البيضاء، ثم هذه القضية لا بد أن تشتهر، ولم يبلغنا أن أحداً أنكرها فيكون إجماعاً، وكذلك ما ضربه من الخراج فإن تسميته خراجاً يدل على أنه عوض عما ينتفعون به من منفعة الأرض والشجر، كما يسمي الناس اليوم كرا الأرض لمن يغرسها خراجاً إذا كان على كل شجرة شيء معلوم، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْئَلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾[٦٦] ومنه خراج العبد فإنه عبارة عن ضريبة يخرجها من ماله، فمن اعتقد أنه أجره وجب عليه أن يعتقد جواز مثل هذه، لأنه ثابت بإجماع الصحابة، ومن اعتقد أنه ثمن أو عوض مستقل بنفسه، فمعلوم أنه لا يثبته غيره، وإنما جوزته الصحابة ولا نظير له لأجل الحاجة الداعية إليه، والحاجة إلى ذلك موجودة في كل أرض فيها شجر، كالأرض المفتتحة فإنه إن قيل تمكن المساقاة أو المزارعة قيل وقد كان يمكن عمر المساقاة والمزارعة، كما فعل في أبناء الدولة العباسية.

أما في خلافة المنصور وأما بعده فإنهم نقلوا أرض السواد من الخراج إلى المقاسمة التي هي المساقاة والمزارعة.

وإن قيل: أنه يمكن جعل الكرا بأزاء الأرض، والتبرع بمنفعة الشجر أو المحاباة فيها.

قيل: وقد كان يمكن عمر ذلك فالقدر المشترك بينهما ظاهر، وأيضاً فإنا نعلم قطعاً أن المسلمين ما زال لهم أرضون فيها شجر تكرى، هذا غالب على أموال أهل الأمصار، ونعلم أن المسلمين لم يكونوا كلهم يعمرون أرضهم بأنفسهم ولا غالبهم، ونعلم أن المساقاة والمزارعة قد لا تتيسر كل وقت، لأنها تفتقر إلى عامل أمين، وما

---

(٦٦) سورة: المؤمنون، الآية: ٧٢.

كل أحد يرضى بالمساقاة، ولا كل من أخذ الأرض يرضى بالمشاركة، فلا بد أن يكونوا قد كانوا يكرون الأرض السوداء ذات الشجر. ومعلوم أن الإحتيال بالتبرع أمر نادر لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه، فلم يبق إلا أنهم كانوا يفعلون، كما فعل عمر رضي الله عنه بمال أسيد بن الحضير، وكما يفعله غالب المسلمين من تلك الأزمنة وإلى اليوم، فإذا لم ينقل عن السلف أنهم حرموا هذه الإجارة ولا أنهم أمروا بحيلة التبرع مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة علم قطعاً أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير نكير من الصحابة والتابعين، فيكون فعلها كان إجماعاً منهم، ولعل الذين اختلفوا في كرى الأرض البيضاء والمزارعة عليها، لم يختلفوا في كرى الأرض السوداء، ولا في المساقاة، لأن منفعة الأرض ليست بطائل بالنسبة إلى منفعة الشجر.

فإن قيل: فقد قال حرب الكرماني سئل أحمد عن تفسير حديث ابن عمر: «القبالات ربا»، قال: هو أن يتقبل القرية فيها النخل والعلوج، قيل له: فإن لم يكن فيها نخل، وهي أرض بيضاء، قال: لا بأس إنما هو الآن مستأجراً.

قيل: فإن فيها علوجاً قال فهذا هو القبالة مكروهة، قال حرب: حدثنا عبد الله بن معاذ، حدثنا أبي، حدثنا سعيد، عن جبلة، سمع ابن عمر، يقول: «القبالات ربا»، قيل: الربا فيما يجوز تأجيله، إنما يكون في الجنس الواحد لأجل الفضل.

فإن قيل: في الأجرة والثمر أو نحوهما، أنه ربا مع جواز تأجيله فلأنه معاوضة بجنسه متفاضلاً لأن الربا إما ربا النساء، وذلك لا يكون فيما يجوز تأجيله، وإما ربا الفضل وذلك لا يكون إلا في الجنس الواحد، فإذا انتفى ربا النساء الذي هو التأجير، لم يبق إلا ربا الفضل الذي هو الزيادة في الجنس الواحد، وهذا يكون إذا كان التقبل بجنس معدن الأرض، مثل: أن يتقبل الأرض التي فيها نخل بثمر، فيكون مثل المزاينة، فهو مثل اكتراء الأرض بجنس الخارج منها، إذا كان مضموناً في الذمة، مثل أن يكتريها ليزرع فيها حنطة بحنطة معلومة.

ففيه روايتان عن أحمد:

إحداهما: أنه ربا كقول مالك، وهذا مثل القبالة التي كرهها ابن عمر، لأنه ضمن الأرض للحنطة بحنطة معلومة، فكأنه ابتاع حنطة بحنطة، يكون أكثر أو أقل

فيظهر الربا، فالقبالات التي ذكر ابن عمر أنها ربا أن يضمن الأرض التي فيها النخل والفلاحون، بقدر معين من جنس منها، مثل أن يكون لرجل قرية فيها شجر وأرض وفيها فلاحون يعملون له ما يعمل من الحنطة والثمر بعد أجرة الفلاحين أو نصيبهم، فيضمنه رجل منه بمقدار من الحنطة والثمر ونحو ذلك، فهذا يظهر تسميته بالربا، فأما ضمان الأرض بالدراهم والدنانير فليس من باب الربا بسبيل، ومن حرمه فهو عنده من باب الغرر، ثم أن أحمد لم يكره ذلك، إذا كانت أرضاً بيضاء، لأن الإجارة عنده جائزة، وإن كان من جنس الخارج على إحدى الروايتين، لأن المستأجر يعمل في الأرض بمنفعته وماله فيكون المغل بكسبه بخلاف ما إذا كان فيها العلوج وهم الذين يعالجون العمل، فإنه لا يعمل فيها شيئاً لا بمنفعته ولا بماله، بل العلوج يعملونها، وهو يؤدي القبالة ويأخذ بدلها، فهو طلب الربح في مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة، وهذا هو الربا، ونظير هذا ما جاء عن. . .[٦٧].

أنه ربا، وهو اكتراء الحمام والطاحون والفنادق ونحو ذلك، مما لا ينتفع المستأجر به فلا يتجر فيه، ولا يصطنع فيه وإنما يلتزمه ليكريه فقط، فقد قيل: هو ربا، والحاصل أنها لم تكن ربا لأجل النخل، ولا لأجل الأرض إذا كان بغير جنس المغل، وإنما كانت ربا لأجل العلوج، وهذه الصورة لا حاجة إليها فإن العلوج يقومون بها فيتقبلها الآخر مراباة ولهذا كرها أحمد وإن كانت بيضاء إذا كان فيها العلوج.

وقد استدل حرب الكرماني على المسألة بمعاملة النبي ﷺ لأهل خيبر، بشطر ما يخرج منها من تمر أو زرع على أن يعمروها من أموالهم، وذلك أن هذا في المعنى اكراء الأرض والشجر بشيء مضمون، لأن إعطاء الثمر لو كان بمنزلة بيعه لكان إعطاء بعضه بمنزلة بيعه، وذلك لا يجوز، وهذه المسألة لها أصلان.

الأول: أنه متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة إلى كراءهما جميعاً فيجوز لأجل الحاجة، وإن كان في ذلك غرر يسير، لا سيما إن كان البستان وقفاً أو مال يتيم فإن تعطيل منفعته لا يجوز، واكتراء الأرض أو المسكن وحده لا يقع في العادة، ولا يدخل أحد على ذلك، وإن اكتراه اكتراه بنقص كثير عن قيمته، وما لا يتم المباح إلا به فهو مباح، فكلما أثبت إباحته بنص أو إجماع وجب إباحة لوازمه إذا

(٦٧) مكان النقط: بياض في الأصول.

لم يكن في تحريمها نص ولا إجماع، وإن قام دليل يقتضي تحريم لوازمه وما لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه فهو حرام.

فها هنا يتعارض الدليلان، وفي مسألتنا قد ثبت إباحة كراء الأرض بالسنة، واتفاق الفقهاء المتبوعين، بخلاف دخول كراء الشجر، فإن تحريمه مختلف فيه، ولا نص عليه، وأيضاً فمتى اكتريت الأرض وحدها وبقي الشجر لم يكن المكتري مأموناً على الثمر فيفضي إلى اختلاف الأيدي وسوء المشاركة، كما إذا بدا الصلاح في نوع واحد.

ويخرج على هذا القول، مثل قول الليث بن سعد، إذا بدا الصلاح في نوع واحد أو في جنس، وكان في بيعه متفرقاً ضرر جاز بيع جميع الأجناس ليعسر تفريق الصفقة؛ ولأنه إذا أراد أن يبيع الثمر بعد ذلك لم يشتر أحد الثمرة إذا كانت الأرض والمساكن لغيره إلا بنقص كثير؛ ولأنه إذا اكترى الأرض، فإن شرط عليه سقي الشجر والسقي من جملة المعقود عليه صار المعوض عوضاً، وإن لم يشترط عليه السقي فإذا سقاها إن ساقاه عليها صارت الإجارة لا تصح إلا بمساقاة، وإن لم يساقه لزم تعطيل منفعة المستأجر فيدور الأمر بين أن تكون الأجرة بعض المنفعة، أو لا تصح الإجارة إلا بمساقاة أو بتفويت منفعة المستأجر.

ثم إن حصل للمكري جميع الثمرة أو بعضها ففي بيعها مع أن الأرض والمساكن لغيره نقص للقيمة في مواضع كثيرة، فرجع الأمر إلى أن الصفقة إذا كان في تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة، وإن لم يجز أفراد كل منهما، لأن حكم الجمع يخالف حكم التفريق.

ولهذا وجب عند أحمد وأكثر الفقهاء على أحد الشريكين إذا تعذرت القسمة أن يبيع مع شريكه أو يؤاجر معه، وإن كان المشترك منفعة لأن النبي ﷺ: «من اعتق شركاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمته عدل فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد»(٦٨) أخرجاه في الصحيحين. فأمر النبي ﷺ بتقويم العبد كله وبإعطاء الشريك حصته من القيمة، ومعلوم أن قيمة حصته منفردة دون حصته من

---

(٦٨) سبق تخريجه.

قيمة الجمع، فعلم أن حقه في نصف النصف، وإذا استحق ذلك بـالإعتاق فبسائر أنواع الإتلاف أولى، وإنما يستحق بالإتلاف ما يستحق بالمعاوضة، فعلم أنه يستحق المعاوضة نصف القيمة، وإنما يمكن ذلك عند بيع الجميع، فتجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها، فإن كان فيها ضرر قسمت القيمة.

فإذا كنا قد أوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما في التفريق من نقص قيمة شريك، فلأن يجوز بيع الأمرين جميعاً، إذا كان في تفريقهما ضرر أولى، ولذلك جاز بيع الشاة مع اللبن الذي في ضرعها، وإن أمكن تفريقهما بالحلب وإن كان بيع اللبن وحده لا يجوز، وعلى هذا الأصل فيجوز متى كان مع الشجر منفعة مقصودة كمنفعة أرض للزرع أو بناء للسكن، فأما إن كان المقصود لهو الثمر فقط، ومنفعة الأرض أو المسكن ليست جزءاً من المقصود، وإنما دخلت لمجرد الحيلة كما قد يفعل في مسائل مدعجوة لم يجيء هذا.

* * *

الأصل الثاني: أن يقال أكراء الشجر للإستثمار يجري مجرى أكراء الأرض للأزدراع. واستئجار الظئر للرضاع وذلك أن الفوائد التي تستخلف مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع، وإن كانت أعياناً وهي ثمر الشجر وألبان البهائم والصوف والماء العذب، فإنه كلما خلق من هذه شيء فأخذ خلق الله بدله مع بقاء الأصل، كالمنافع سواء.

ولهذا جرت في الوقف والعارية والمعاملة بجزء من النماء مجرى المنفعة، فإن الوقف لا يكون إلا قيماً ينتفع به مع بقاءأصله، فإذا جاز وقف الأرض البيضاء أو الزرع لمنفعتها فكذلك وقف الحيطان لثمرتها ووقفت الماشية لدرها وصوفها، ووقف الآبار والعيون لمائها، بخلاف ما يذهب بالإنتفاع كالطعام ونحوه فلا يوقف، وأما أرباب العارية فيسمون إباحة للظهر اقراضاً يقال أقرض به الظهر. وما أبيح لبنه منيحة، وما أبيح ثمره عرية وغير ذلك عارية.

وشبهوا ذلك بالقرض الذي ينتفع به المقترض ثم يرد مثله، ومنه قول النبي ﷺ: «منيحة لبن أو منيحة ورق»(٦٩)، فاكتراء الشجر، لأن يعمل عليها ويأخذ ثمرها

(٦٩) سبق تخريجه.

بمنزلة استئجار الظئر لأجل لبنها، وليس في القرآن إجارة منصوصة إلا إجارة الظئر، في قوله سبحانه: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَئَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾(٧٠).

ولما اعتقد بعض الفقهاء أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة ليست عيناً، ورأى جواز إجارة الظئر، قال المعقود عليه هو وضع الطفل في حجرها، واللبن دخل ضمناً وتبعاً كنقع البئر، وهذا مكابرة للعقل والحس، فإنا نعلم بالاضطرار أن المقصود بالعقد هو اللبن، كما ذكره الله بقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعنَ لَكُمْ﴾(٧١) وضم الطفل إلى حجرها ان فعل فإنما هو وسيلة إلى ذلك، وإنما العلة ما ذكرته من الفائدة التي ستحلف مع بقاء أصلها يجري مجرى المنفعة. وليس من البيع الخاص، فإن الله لم يسم العوض إلا أجراً لم يسمه ثمناً، وهذا بخلاف ما لو حلب اللبن، فإنه لا يسمى المعاوضة عليه حينئذ إلا بيعاً، لأنه لم يستوف الفائدة من أصلها، كما يستوفي المنفعة من أصلها، فلما كانت الفوائد العينية يمكن فصلها عن أصلها، كان لها حالان:

حال تشبه فيه المنافع المحضة، وهي حال اتصالها واستيفائها كاستيفاء المنفعة.

وحال يشبه فيه الأعيان المحضة، وهي حال انفصالها وقبضها كقبض الأعيان، فإذا كان صاحب الشجر، هو الذي يسقيها ويعمل عليها حتى يصلح الثمرة، فإنما يبيع ثمرة محضة كما لو كان هو الذي يشق الأرض ويبذرها ويسقيها حتى يصلح الزرع، فإنما يبيع زرعاً محضاً، وإن كان المشتري هو الذي يجد ويحصل، كما لو باعها على الأرض، وكان المشتري هو الذي ينقل ويحول.

ولهذا جمع النبي ﷺ بينهما في النهي، حيث نهى عن بيع الحب حتى يشتد، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، فإن هذا بيع محض للثمرة والزرع، وأما إذا كان المالك يدفع الشجرة إلى المكتري حتى يسقيها ويلقحها ويدفع عنها الأذى فهو بمنزلة دفع الأرض إلى من يشقها ويبذرها ويسقيها، ولهذا سوى بينهما في المساقاة والمزارعة، فكما أن كرا الأرض ليس ببيع كزرعها، فكذلك كرا الشجر ليس ببيع

(٧٠) سورة: الطلاق، الآية: ٦.

(٧١) سورة: الطلاق، الآية: ٦.

لثمرها بل نسبة كرا الشجر إلى كرا الأرض كنسبةالمساقاة إلى المزارعة، هذا معاملة بجزء من النماء، وهذا كراء بعوض معلوم.

فإذا كانت هذه الفوائد قد ساوت المنافع في الوقت لأصلها، وفي التبرعات بها، وفي المشاركة بجزء من نمائها وفي المعاوضة عليها بعد صلاحها، فكذلك يساويها في المعاوضة على استفادتها وتحصيلها، ولو فرق بينهما بأن الزرع إنما يخرج بالعمل بخلاف الثمر، فإنه يخرج بلا عمل كان هذاالفرق عديم النظير، بدليل المساقاة والمزارعة، وليس بصحيح ،فإن للعمل تأثيراً في الإثمار كماله تأثير في الإنبات، ومع عدم العمل عليها فقد تعدم الثمرة، وقد تنقض، فإن من الشجر ما لو لم يخذم لم يثمر، ولو لم يكن للعمل عليه تأثير أصلاً لم يجز دفعه إلى عامل بجزء من ثمره، ولم يجز في مثل هذه الصورة إجارته قبل بدو صلاحه، فإنه تبع محض للثمرة لا إجارة للشجر، ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ منها ما ينبته الله بلا عمل أحد أصلاً قبل وجوده.

فإن قيل: المقصود بالعقد هنا غرر، لأنه قد يثمر قليلاً وقد يثمر كثيراً يقال ومثله في كراء الأرض فإن المقصود بالعقد غرر أيضاً على هذا التقدير فإنها قد تنبت قليلاً وقد تنبت كثيراً، وإن قيل المعقود عليه هناك التمكن من الازدراع لا نفس الزرع النابت؛ قيل والمعقود عليه هنا التمكن من الاستثمار لا نفس الثمر الخارج، ومعلوم أن المقصود فيهما إنما هو الزرع والثمر، إنما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك؛ كما أن المقصود باكتراء الدار إنما هو التمكن من السكنى، وإن وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك فالمقصود في اكتراء الأرض للزرع؛ إنما هو نفس الأعيان التي تحصل، ليس كاكتراء السكنى أو للبناء فإن المقصود هناك نفس الإنتفاع بجعل الأعيان فيها، وهذا بين عند التأمل لا يزيده البحث عنه إلا وضوحاً يظهر به أن الذي نهى عنه النبي ﷺ من بيع الثمرة قبل زهوها؛ وبيع الحب قبل اشتداده، ليس هو إن شاء الله إكراءهالمن يجعل ثمرتها وزرعها بعمله وسقيه، ولا هذا داخل في نهيه لفظاً ولا معنى.

يوضح ذلك: أن البائع لثمرتها عليه تمام سقيها والعمل عليها، حتى يتمكن المشتري من الجداد؛ كما على بائع الزرع تمام سقيه حتى يتمكن المشتري من

الحصاد؛ فإن هذا من تمام التوفية ومؤنة التوفية على البائع، كالكيل والوزن.

وأما المكري لها لمن خدمها حتى يثمر فهو كمكري الأرض لمن يخدمها حتى تنبت، ليس على المكري عمل أصلاً، وإنما عليه التمكين من العمل الذي يحصل به الثمر والزرع.

لكن يقال: طرد هذا أن يجوز إكراء البهائم لمن يعلفها ويسقيها ويحتلب لبنها.

قيل: إن جوزنا على إحدى الروايتين أن يدفع الماشية لمن يعلفها ويسقيها بجزء من درها ونسلها جاز دفعها إلى من يعمل عليها لدرها ونسلها بشيء مضمون.

وإن قيل: فهلا جاز إجارتها لاختلاف لبنها كما جاز إجارة الظئر؟

قيل: نظير إجارة الظئر أن يرضع بعمل صاحبها للغنم، لأن الظئر هي ترضع الطفل، فإذا كانت هي التي توفي المنفعة فنظيره أن يكون المؤجر هو الذي يوفي منفعة الإرضاع، وحينئذ فالقياس جوازه؛ فلو كان لرجل غنم فاستأجر غنم رجل لأن ترضعها لم يكن هذا ممتعاً، وأما إن كان المستأجر هو الذي يحتلب اللبن أو هو الذي يستوفيه فهذا مشتري اللبن ليس مستوفياً لمنفعة ولا مستوفياً للعين بعمل، وهو شبيه لاشتراء الثمرة واحتلابه كاقتطافها، وهو الذي نهى عنه بقوله لا تباع لبن في ضرع، بخلاف ما لو استأجرها لأن يقوم عليها ويحتلب لبنها، فهذا نظير اكتراء الأرض والشجر.

فصل

هذا إذا أكتراه الأرض والشجر أو الشجر وحدها لأن يخدمها، ويأخذ الثمرة بعوض معلوم، فإن باعه الثمرة فقط وإكراء الأرض للسكنى فها هنا لا يجيء إلا الأصل الأول المذكور عن ابن عقيل، وبعضه عن مالك وأحمد في إحدى الروايتين، إذا كان الأغلب هو السكنى .

وهو أن الحاجة داعية إلى الجمع بينهما فيجوز في الجمع ما لا يجوز في التفريق، كما يقدم من النظائر، وهذا إذا كان كل واحد من السكنى والثمرة مقصوداً له كمايجري في حوائط دمشق، فإن البستان يكترى في المدة الصيفية للسكنى فيه وأخذ ثمره من غير عمل الثمرة أصلاً، بل العمل على المكري المضمن.

وعلى ذلك الأصل فيجوز، وإن كان الثمر لم يطلع بحال سواء كان جنساً واحداً أو أجناساً متفرقة كما يجوز ذلك في القسم الأول، فإنه إنما جاز لأجل الجمع بينه وبين المنفعة، وهو في الحقيقة جمع بين بيع وإجارة بخلاف القسم الآخر فإنه قد يقال هو إجارة، لأن مؤنة توفية الثمر هنا على المضمن وبعمله يصير ثمراً، بخلاف القسم الأول فإنه إنما يصير مثمراً بعمل المستأجر.

ولهذا يسميه الناس ضماناً وليس بيعاً محضاً ولا إجارة محضة، فسمي باسم الإلتزام العام في المعاوضات وغيرها، وهو الضمان، كما سمي الفقهاء مثل ذلك في قوله: ألق متاعك في البحر وعلى ضمانه، وكذلك يسمى القسم الأول ضماناً أيضاً لكن ذاك يسمى إجارة، وهذا إذا سعى إجارة، أو إكتراء فلأن نسميه إجارة أوضح أو إكتراء، وفيه بيع أيضاً، فأما إن كانت المنفعة ليست مقصودة أصلاً، وإنما جاز لأجل جداد الثمرة مثل أن يشتري عنباً أو نخلاً، ويريد أن يقيم في الحديقة لقطافه.

فهذا لا يجوز قبل بدو صلاحه، لأن المنفعة إنما قصدت هنا لأجل الثمر، فلأن يكون الثمر تابعاً لها، ولا يحتاج إلى إجارتها إلا إذا جاز بيع الثمر بخلاف القسم الذي قبله، فإن المنفعة إذا كانت مقصودة احتاج إلى استئجارها، واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة فاحتاج إلى الجمع، لأن المستأجر لا يمكنه إذا استأجر المكان للسكنى أن يدع غيره يشتري الثمرة، ولا يتم غرضه من الإنتفاع إلا أن يكون له ثمرة يأكلها كان مقصوده الإنتفاع بالسكنى في ذلك المكان، والأكل من الثمر الذي فيه، ولهذا إذا كان المقصود الأعظم هو السكنى، وإنما الشجر قليلة، مثل أن يكون في الدار نخلات، أو عريش عنب ونحو ذلك.

فالجواز هنا مذهب مالك، وقياس أكثر نصوص أحمد وغيره، وإن كان المقصود مع السكنى التجارة في الثمر وهو أكثر من منفعة الأرض فالمنع هنا أوجه منه في التي قبلها، كما فرق بينهما مالك وأحمد، وإن كان المقصود السكنى والأكل فهو شبيه بما لو قصد السكنى والشرب من البئر، وإن كان ثمر المأكول أكثر فهنا الجواز فيه أظهر من التي قبلها ودون الأولى على قول من يفرق.

وأما على قول ابن عقيل المأثور عن السلف فالجميع جائز كما قررناه لأجل الجمع، فإن اشترط مع ذلك أن يحرث له المضمن معناه فهو كما لو استأجر أرضاً من

رجل للزرع، على أن يحرثها المؤجر فقد استأجر أرضه واستأجر منه عملاً في الذمة».

وهذا جائز كما لو استكرى منه جملاً أو حماراً على أن يحمل المؤجر للمستأجر عليه متاعه، وهذا إجارة عين وإجارة على عمل في الذمة، إلا أن يشترط عليه أن يكون هوالذي يعمل العمل، فيكون قد استأجر عينين ولو لم تكن السكنى مقصودة، وإنما المقصود إبتياع ثمرة في بستان ذي أجناس، والسقي على البائع.

فهذا عند الليث يجوز وهو قياس القول الثالث الذي ذكرناه عن أصحابنا وغيرهم، وقررناه لأن الحاجة إلى الجمع بين الجنسين كالحاجة إلى الجمع بين بيع الثمرة والمنفعة، وربما كان أشد، فإنه قد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو صلاحه، فإنه في كثير من الأوقات لا يحصل ذلك، وفي بعضهاإنما يحصل بضرر كثير، وقد رأيت من يواطيء المشتري على ذلك، ثم كلما صلحت ثمرة يقسط عليها بعض الثمر.

وهذا من الحيل الباردة التي لا يخفى حالها كما تقدم، وما زال العلماء والمؤمنون ذوو الفطر السليمة ينكرون تحريم مثل هذا، مع أن أصول الشريعة تنافي تحريمه، لكن ما سمعوه من العمومات اللفظية والقياسية التي اعتقدوا شمولها هذا، مع ما سمعوه من قول العلماءالذين يدرجون هذا العموم الذي أوجب ما أوجب وهو قياس ما قررناه من جواز بيع المقثاة جميعها بعد بدو صلاحها؛ لأن تفريق بعضها متعسر ومتعذر، كتعسر تفريق الأجناس في البستان الواحد، وإن كانت المشقة في المقثاة أوكد، ولهذا جوزها من منع ذلك في الأجناس كمالك، فإن قيل هذه الصورة داخلة في عموم نهي النبي ﷺ، عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، بخلاف ما إذا أكراه الأرض والشجر ليعمل عليه، فإنه كما قررتم ليس بداخل في العموم لأنه إجارةلمن يعمل لا بيع لغير، وأما هذا فبيع للثمرة فيدخل في النهي، فكيف يخالفون النهي، فلذا الجواب عن هذا كالجواب عما يجوز بالسنة والإجماع من ابتياع الشجر مع ثمره الذي لم يصلح، وابتياع الأرض مع زرعها الذي لم يشتد.

وما قررناه من ابتياع المقاثي مع أن بعض خضرها لم يخلق، وجواب ذلك كله بطريقين،

أحدهما: أن يقال أن النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة، لأن نهيه عن بيع الثمر انصرف إلى البيع المعهود عند المخاطبين، وما كان مثله لأن لام التعريف ينصرف إلى ما يعرفه المخاطبون، فإن كان هناك شخص معهود أو نوع معهود انصرف الكلام إليه، كما انصرف إلى الرسول المعين في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ﴾[72] وقوله: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾[73]، إلى النوع المخصوص بنهيه عن بيع الثمر بالثمر، فإنه لا خلاف بين المسلمين أن المراد بالثمر هنا الرطب دون العنب وغيره وإن لم يكن معهود شخص ولا نوع انصرف إلى العموم.

فالبيع المذكور للثمر هو بيع الثمر الذي يعهدونه دخل كدخول القرن الثاني والقرن الثالث فيما خاطب به الرسول ﷺأصحابه، ونظير هذا ما ذكره أحمد في نهي النبي ﷺ أصحابه، ونظير هذا ما ذكره أحمد في «نهي النبي ﷺ عن بول الرجل في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه»[74] بحمله على ما كان معهوداً على عهده من المياه الدائمة كالآبار والحياض التي بين مكة والمدينة.

فأما المصانع الكبار التي لا يمكن نزحها التي أحدثت بعده فلم يدخله في العموم لوجود الفارق المعنوي وعدم العموم اللفظي، ويدل على عدم العموم في مسألتين في الصحيحين، عن أنس بن مالك، «أن رسول الله ﷺ، نهى عن بيع الثمار حتى تزهو، قيل: وما تزهو؟ قال: تحمر أو تصفر». وفي لفظ: «نهى عن بيع الثمر حتى يزهو»، وفي لفظ مسلم: «نهى عن بيع الثمر حتى يزهو»، وفي لفظ مسلم: «نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو»[75].

ومعلوم أن ذلك هو ثمر النخل كما جاء مقيداً، لأنه هو الذي يزهو فيحمر أو يصفر، وإلا فمن الثمار ما يكون نضجها بالبياض، كالتوت، والتفاح، والعنب الأبيض، والأجاص الأبيض الذي يسميه أهل دمشق الخوخ، والخوخ الأبيض الذي

---

(٧٢) سورة: النور، الآية: ٦٣.

(٧٣) سورة: المزمل، الآية: ١٦.

(٧٤) سبق تخريجه.

(٧٥) سبق تخريجه.

يسميه الفرس، ويسميه الدمشقيون الدراقن، أو باللبن بلا تغير لون كالتين ونحوه، وكذلك في الصحيحين، عن جابر، نهى «النبي ﷺ عن بيع الثمرة حتى تشقح»، قيل: وما تشقح؟ قال: تحمر أو تصفر»(٧٦) ويؤكل منها وهذه الثمرة هي الرطب.

وكذلك في صحيح مسلم، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ، «لا تبايعوا الثمار حتى يبدو صلاحها ولا تبايعوا التمر بالتمر»(٧٧)، والتمر الثاني هو للرطب بلا ريب.

فكذلك الأول، لأن اللفظ واحد، وفي صحيح مسلم أيضاً، عن النبي ﷺ: «لا تبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، وتذهب عنه الآفة، فإن بدو صلاحه حمرته أو صفرته»(٧٨)، فهذه الأحاديث التي فيها لفظ الثمر وأما غيره فصريح في النخل، كحديث ابن عباس، المتفق عليه: «نهى النبي ﷺ عن بيع النول حتى يأكل منه أو يؤكل»، وفي رواية لمسلم، عن ابن عمر: «نهى النبي ﷺ عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيض، ويأمن العاهة نهى البائع والمشتري»(٧٩)، والمراد بالنخل ثمره بالإتفاق لأنه ﷺ، قد جوز اشتراء النخل المؤبر مع اشتراط المشتري لثمرته.

فهذه النصوص ليست عامة عموماً لفظياً في كل ثمرة في الأرض، وإنما هي عامة لفظاً لما عهده المخاطبون وعامة معنى لكل ما في معناه، وما ذكرنا عدم تحريمه ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معناه فلم يتناوله دليل الحرمة فيبقى على الحل، وهذا وحده دليل على عدم التحريم وبه يتم ما نبهنا عليه أولاً أن الأدلة النافية للتحريم من الأدلة الشرعية والاستصحابية يدل على ذلك، لكن بشرط نفي الناقل المغير وقد بينا انتفاءه.

الطريق الثاني: أن نقول وإن سلمنا العموم اللفظي، لكن ليست مرادة بل هي مخصوصة بما ذكرناه من الأدلة التي تخص مثل هذا العموم، فإن هذا العموم مخصوص

---

(٧٦) سبق تخريجه.

(٧٧) سبق تخريجه.

(٧٨) سبق تخريجه.

(٧٩) سبق تخريجه.

بالسنة والإجماع في الثمر التابع لشجره، حيث قال ﷺ: «من ابتاع نخلاً لم تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»[٨٠]، أخرجاه من حديث ابن عمر.

فجعلها للمبتاع إذا اشتراطها بعد التأبير، ومعلوم أنها حينئذ لم يبد صلاحها، ولا يجوز بيعها مفردة، والعموم المخصوص بالنص أو الإجماع يجوز أن يخص منه صور في معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف، ويجوز أيضاً تخصيصه بالإجماع وبالقياس القوي، وقد ذكرنا من آثار السلف ومن المعاني ما يخص مثل هذا لو كان عاماً، أو بالإشتداد بلا تغيير لون، كالجوز، واللوز، فبدو الصلاح في الثمار متنوع تارة يكون بالرطوبة بعد اليبس، وتارة بلينه، وتارة بتغير لونه بحمرة أو صفرة أو بياض، وتارة لا يتغير.

وإذا كان قد نهى عن بيع الثمرة حتى تحمر أو تصفر علم أن هذا اللفظ لم يشمل جميع أجناس الثمار، وإنما يشمل ما يأتي في الحمرة والصفرة، وقد جاء مقيداً أنه النخل فتدبر ما ذكرناه في هذه المسألة، فإنه عظيم النفع في هذه القضية التي عمت بها البلوى وفي نظائرها، وانظر في عموم كلام الله عز وجل، ورسوله ﷺ لفظاً ومعنى حتى يعطي حقه، وأحسن ما استدل على معناه بآثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[٨١].

وأما نهيه ﷺ عن المعاوضة التي جاء مفسراً في رواية أخرى، بأنه بيع السنين، فهو والله أعلم مثل نهيه عن بيع حبل الحبلة، و إنما نهى أن يبتاع المشتري الثمرة التي يستثمرها رب الشجر، فأما اكتراء الشجر والأرض حتى يستثمرها فلا يدخل هذا في البيع المطلق، وإنما هو نوع من الإجارة، ونظير هذا ما تقدم من حديث جابر في الصحيح، من أنه نهى عن كراء الأرض وإنه نهى عن المخابرة، وإنه نهى عن

---

(٨٠) سبق تخريجه.

(٨١) سورة: الأعراف، الآية: ١٥٧.

المزارعة، وإنه قال: «لا تكروا الأرض»[82]، فإن المراد بذلك الكراء الذي كانوا يعتادونه من الكراء والمعاوضة الذين يرجع كل منهما إلى بيع الثمرة قبل أن تصلح وإلى المزارعة المشروط فيها جزء معين: وهذا نهي عما فيه مفسدة راجحة، هذا نهي عن الغرر في جنس البيع. وذلك نهي عن الغرر في جنس الكراء العام الذي يدخل فيه المساقاة والمزارعة، وقد بين في كليهما أن هذه المبايعة وهذه المكاراة كانت تفضي إلى الخصومة والشنآن، وهو ما ذكره الله في حكمة تحريم الميسر، بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾[83].

فصل

ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الغرر المنهى عنه أنواع من الإجارات والمشاركات، كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك.

فذهب قوم من الفقهاء إلى أن المساقاة والمزارعة حرام باطل، بناء على أنها نوع من الإجارة، لأنها عمل بعوض والإجارة لا بد أن يكون فيها الأجر معلوماً لأنها كالثمر، ولما روى أحمد عن أبي سعيد: «أن النبي ﷺ نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره»[84]، وعن النجش واللمس وإلقاء الحجر، والعوض في المساقاة والمزارعة مجهول، لأنه قد يخرج الزرع والثمر قليلاً. وقد يخرج كثيراً، وقد يخرج على صفات ناقصة، وقد لا يخرج، فإن منع الله الثمرة فقد استوفى عمل العامل باطلاً.

وهذا قول أبي حنيفة وهو أشد الناس قولاً بتحريم هذا، وأما مالك والشافعي فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة إدخالاً لذلك في الغرر، لكن جوزا منه ما تدعو إليه الحاجة، فجوز مالك والشافعي في القديم المساقاة مطلقاً، لأن كراء الشجر لا يجوز،

---

(٨٢) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٢٢ إجاره، والباب ١٨ حرث، والباب ١٢ مغازي، وصحيح مسلم، حديث ٨٦، ٨٧، ٩٩، ١٠٨، ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١١٥ بيوع. وسنن أبي داود، الباب ٣٠، ٣١ بيوع. ومسند أحمد بن حنبل ٢/ ٦، ٦٤، ٣/ ٣٣٨، ٣٨٩، ٤٦٥، ٤/ ١٤٠، ١٤٣، ٣٤١).

(٨٣) سورة: المائدة، الآية: ٩١.

(٨٤) سبق تخريجه.

لأنه بيع الثمر قبل بدو صلاحه، والمالك قد يتعذر عليه سقي شجرة وخدمتها فيضطر إلى المساقاة بخلاف المزارعة، فإنه يمكنه كراء الأرض بالأجر المسمى فيغنيه ذلك عن المزارعة، لكن جوزا من المزارعة ما يدخل في المساقاة تبعاً، فإذا كان بين الشجر بياض، فليقل جازت المزارعة عليه تبعاً للمساقاة، ومذهب مالك أن زرع ذلك الأرض للعامل بمطلق العقد، فإن شرطاه بينهما جاز، وهذا إذا لم يتجاوز الثلث، والشافعي لا يجعله للعامل، لكن يقول إذا لم يمكن سقي الشجر إلا بسقيه جازت المزارعة عليه، ولأصحابه في البياض إذا كان كثيراً أكثر من الشجر وجهان، وهذا إذا جمعهما في صفقة واحدة، فإن فرق بينهما في صفقتين فوجهان:

أحدهما: لا يجوز بحال، لأنه إنما جاز تبعاً، فلا يفرد بعقد.

والثاني: يجوز إذا ساقى ثم زارع، لأنه يحتاج إليه حينئذ، وأما إذا قدم المزارعة لم يجز وجهاً واحداً. وهذا إذا كان الجزء المشروط فيهما واحداً كالثلث أو الربع، فإن فاصل بينهما ففيه وجهان، وروى عن قوم من السلف، منهم: طاوس، والحسن وبعض الخلق: المنع من إجارة الأرض بالأجرة المسماة، وإن كانت دراهم أو دنانير روى حرب عن الأوزاعي أنه سئل هل يصلح احتكار الأرض، فقال اختلف فيه فالجماعة من أهل العلم لا يرون احتكارها بالدينار والدرهم وكره ذلك آخرون منهم، وذلك لأنه في معنى بيع الغرر؛ لأن المستأجر يلتزم الأجرة بناء على ما يحصل له من الزرع، وقد لا يثبت الزرع فيكون بمنزلة اكتراء الشجر للاستثمار، وقد كان طاوس يزارع ولأن المزارعة أبعد عن الغرر من المؤاجرة لأن المتعاملين في المزارعة أما أن يغنما جميعاً أو يغرما جميعاً فيذهب منفعة هذا وبقره، ومنفعة أرض هذا، وذلك أقرب إلى أن يحصل أحدهما على شيء مضمون، ويبقى الآخر بحسب الخطر، إذ المقصود بالعقد هو الزرع لا القدرة على حرث الأرض، وبذرها وسقيها .

وعذر الفريقين مع هذا القياس ما بلغهم من الآثار، عن النبي ﷺ من نهيه عن المخابرة، وعن كراء الأرض، لحديث رافع بن خديج وحديث جابر، فعن نافع أن ابن عمر كان يكري مزارعة على عهد النبي ﷺ، وأبي بكر وعمر وعثمان وصدراً من إمارة معاوية، ثم حدث، عن رافع بن خديج، أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع، فذهب ابن عمر إلى رافع فذهبت معه فسأله، فقال: نهى النبي ﷺ عن كراء المزارع،

فقال ابن عمر: قد علمت أنا كنا نكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الأربعاء، وشيء من التبن. أخرجاه في الصحيحين.

وهذا لفظ البخاري ولفظ مسلم حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي ﷺ! فدخل عليه وأنا معه، فسأله، فقال: كان رسول الله ﷺ ينهي عن كراء المزارع، فتركها ابن عمر بعد، فكان إذا سئل عنها قال: زعم ابن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عنها، وعن سالم بن عبدالله أن عبدالله بن عمر كان يكري أرضه حتى بلغه أن رافع بن خديج يحدث كان ينهي عن كراء الأرض، فلقيه عبدالله فقال ابن خديج: ماذا يحدث عن رسول الله ﷺ عن كراء الأرض؛ قال عبدالله: لقد كنت أعلم في عهد رسول الله أن الأرض تكرى، ثم خشي عبدالله أن يكون رسول الله أحدث في ذلك شيئاً لم يعلمه، فترك كراء الأرض، رواه مسلم، وروى البخاري قول عبدالله في آخره.

وعن رافع ابن خديج عن عمر وظهير بن رافع قال ظهير: «لقد نهى رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً، قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق، قال: دعاني رسول الله ﷺ، قال: «ما تصنعون بمحاقلكم». قلت: نؤاجرها على الربع وعلى الأوسق من التمر والشعير، قال: «لا تفعلوا ازرعوها أو زارعوها أو امسكوها». قال رافع قلت: سمعاً وطاعة»[٨٥]. أخرجاه في الصحيحين.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه فإن أباها فليمسك أرضه»[٨٦] أخرجاه.

وعن جابر بن عبدالله قال: كانوا يزرعونها بالثلث والربع؛ فقال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه فإن لم يفعل فليمسك أرضه» أخرجاه. وهذا لفظ البخاري.

---

(٨٥) انظر: صحيح البخاري، الباب ١٨ حرث. وصحيح مسلم، حديث ١١٤ بيوع. وسنن النسائي، الباب ٤٥ إيمان. وسنن ابن ماجه ١٠ رهون. ومسند أحمد بن حنبل ١٤٣/٤.

(٨٦) انظر: (صحيح البخاري، الباب ١٨ حرث، والباب ٣٥ هبة وصحيح مسلم، حديث ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٤، ٩٥، ١٠٠، ١١٣. وسنن أبي داود، الباب ٣١ بيوع. وسنن الترمذي، الباب ٤٢ أحكام. وسنن ابن ماجه الباب ٧ رهون).

ولفظ مسلم كنا في زمان رسول الله ﷺ نأخذ الأرض بالثلث أو الربع بالماذيانات فقام رسول الله ﷺ في ذلك فقال: «من كانت له أرض فليزرعها فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها». وفي رواية في الصحيح: «ولا يكريها»، وفي رواية في الصحيح: «نهى عن كراء الأرض».

وقد ثبت أيضاً في الصحيحين، عن جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة». وفي رواية في الصحيحين عن زايد بن أبي أنيسة، عن عطاء، عن جابر: «أن النبي ﷺ، نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وأن يشتري النخل حتى يشقح»، والإشقاح أن يحمر أو يصفر أو يؤكل منه شيء؛ والمحاقلة أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم والمزابنة أن يباع النخل بأوساق من التمر.

والمخابرة الثلث أو الربع وأشباه ذلك، قال زيد: قلت لعطاء: أسمعت جابر يذكرها عن رسول الله ﷺ، فقال: نعم.

فهذه الأحاديث قد يستدل بها من ينهى عن المؤاجرة والمزارعة لأنه نهى عن كرائها والكراء يعمهما لأنه قال فليزرعها أو ليمنحها، فإن لم يفعل فليمسكها، فلم يرخص إلا في أن يزرعها أو يبيحها لغيره، ولم يرخص في المعاوضة لا بمؤاجرة ولا بمزارعة، ومن يرخص في المزارعة دون المؤاجرة يقول الكراء هو الإجارة أو المزارعة الفاسدة التي كانوا يفعلونها بخلاف المزارعة الصحيحة، التي ستأتي أدلتها التي كان النبي ﷺيعامل بها أهل خيبر، وعمل بها الخلفاء الراشدون بعده وسائر الصحابة، يؤيد ذلك أن ابن عمر الذي ترك كراء الأرض لما حدثه رافع كان يروي حديث أهل خيبر رواية من يفتي به؛ ولأن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاوضة، وجميع ذلك من أنواع الغرر، والمؤاجرة أظهر في الغرر من المزارعة كما تقدم، ومن يجوز المؤاجرة دون المزارعة يستدل بما رواه مسلم في صحيحه عن ثابت ابن الضحاك أن رسول الله ﷺ نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة وقال: لا بأس بها، فهذا صريح في النهي عن المزارعة والأمر بالمؤاجرة.

وسيأتي عن رافع بن خديج الذي روى الحديث عن النبي ﷺ أنه لم ينههم النبي ﷺ عن كرائها بشيء معلوم مضمون، وإنما نهاهم عما كانوا يفعلونه من

المزارعة وذهب جميع فقهاء الحديث الجامعون لطرقه كلهم، كأحمد بن حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين، والمتأخرين، واسحق بن راهويه، وأبي بكر بن أبي شيبة، وسليمان بن داود الهاشمي، وأبي خيثمة زهير بن حرب. وأكثر فقهاء الكوفيين، كسفيان الثوري، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وأبي يوسف، ومحمد صاحبي أبي حنيفة، والبخاري صاحب الصحيح، وأبي داود، وجماهير فقهاء الحديث من المتأخرين: كابن المنذر، وابن خزيمة، والخطابي، وغيرهم، وأهل الظاهر، وأكثر أصحاب أبي حنيفة إلى جواز المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك اتباعاً لسنة رسول الله ﷺ؛ وسنة خلفائه وأصحابه وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين وبينوا معاني الأحاديث إلا أن يظهر اختلافها في هذا الباب، فمن ذلك معاملة النبي ﷺ لأهل خيبر هو وخلفاؤه من بعده إلى أن أجلاهم عمر، فعن ابن عمر قال عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر أو زرع، أخرجاه وأخرجا أيضاً عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ أعطى خيبر على أن يعملوها ويزرعوها، ولهم شطر ما يخرج منها، هذا لفظ البخاري ولفظ مسلم، لما افتتحت خيبر سألت اليهود رسول الله ﷺ أن يقرهم فيها على أن يعملوها على نصف ما خرج منها من التمر والزرع فقال رسول الله ﷺ أقركم فيها على ذلك ما شئنا، وكان الثمر على السهمان من نصف خيبر، فيأخذ رسول الله ﷺ الخمس، وفي رواية لمسلم عن عبدالله بن عمر عن النبي ﷺ أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم، وأن لرسول الله ﷺ شطر ثمرتها، وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى مأصر الكوفة[٨٧].

عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ، أعطى خيبر أهلها على نصف نخلها وأرضها، رواه الإمام أحمد وابن ماجه، وعن طاوس أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع، فهو يعمل به إلى يومك هذا، رواه ابن ماجه وطاوس وكان باليمن وأخذ عن أصحاب معاذ الذين باليمن من أعيان المخضرمين، وقوله وعمر وعثمان أي كانا يفعلان ذلك على عهد عمر وعثمان، فحذف الفعل لدلالة الحال لأن المخاطبين كانوا يعلمون أن معاذ خرج من اليمن في خلافة الصديق، وقدم الشام في خلافة عمر ومات بها في خلافته، وقال البخاري في

---

(٨٧) مكان النقط: بياض في الأصل.

صحيحه وقال قيس بن مسلم عن أبي جعفر تعين الباقر بالمدينة دار الهجرة، فأمر ألا يزرعون على الثلث والربع، قال وزارع علي وسعد بن مالك وعبدالله بن مسعود وعمر ابن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين وعامل عمر الناس على أن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا.

وهذه الآثار التي ذكرها البخاري قد رواها غير واحد من المصنفين في الآثار، فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين من غير أن ينكر ذلك منكر، لم يكن إجماع أعظم من هذا، بل إن كان في الدنيا إجماع فهو هذا، لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله ﷺ وبعده إلى أن أجلى عمر اليهود، وقد تأول من أبطل المزارعة والمساقاة ذلك بتأويلات مردودة مثل أن قالوا اليهود عبيد النبي ﷺ والمسلمين فجعلوا ذلك مثل المخارجة بين العبد وسيده، ومعلوم بالنقل المتواتر أن النبي ﷺ صالحهم ولم يسترقهم حتى أجلاهم عمر ولم يبعهم ولا مكن أحداً من المسلمين من استرقاق أحد منهم، ومثل أن قال هذه معاملة مع الكفار فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين، وهذا مردود فإن خيبر كانت قد صارت دار إسلام، وقد أجمع المسلمون على أنه يحرم في دار الإسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة، ثم إنا قد ذكرنا أن النبي ﷺ عامل بين المهاجرين والانصار وأن معاذ بن جبل عامل على عهده أهل اليمن بعد إسلامهم على ذلك، وأن الصحابة كانوا يعاملون بذلك.

والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة أو النافية للحرج، ومع الاستصحاب، وذلك من وجوه:

أحدها: أن هذه المعاملة مشاركة ليست مثل المؤاجرة المطلقة، فإن النماء الحادث يحصل من منفعة أصلين، منفعه العين الذي ليس لهذا كبدنهُ وبقرة، ومنفعة العين الذي لهذا كأرضه وشجره، كما تحصل المغانم بمنفعة أبدان الغانمين وخيلهم، وكما يحصل مال الفيء بمنفعة أبدان المسلمين من قوتهم ونصرهم، بخلاف الاجارة فإن المقصود فيها هو العمل أو المنفعة، فمن استأجر البناء استوفى المستأجر مقصوده بالعقد واستحق الأجير أجره، وكذلك يشترط في الإجارة اللازمة أن يكون العمل مضبوطاً، كما يشترط مثل ذلك في المبيع، وهنا منفعة بدون العامل

وبدن بقره وحديده، هو مثل منفعة أرض المالك وشجره ليس مقصود واحد منهما استيفاء منفعة الآخر. وإنما مقصودهما جميعاً ما يتولد من اجتماع المنفعتين، فإن حصل نماء اشتركا فيه وإن لم يحصل نماء ذهب على كل منهما منفعته، فيشتركان في المغنم وفي المغرم كسائر المشتركين فيما يحدث من نماء الأصول التي لهم.

وهذا جنس من التصرفات يخالف في حقيقته ومقصوده وحكمه الاجارة المحضة، وما فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشركة من شوب المعاوضة، فإن التصرفات العدلية في الأرض جنسان معاوضات ومشاركات، فالمعاوضات كالبيع والإجارة والمشاركات شركة الأملاك وشركة العقد، يدخل في ذلك اشتراك المسلمين في مال بيت المال، واشتراك الناس في المباحات كمنافع المساجد والأسواق المباحة والطرقات وما يحيا من الموات، أو يؤخذ من المباحات واشتراك الورثة في الميراث واشتراك الموصى لهم والموقوف عليهم في الوصية والوقف، واشتراك التجار والصناع شركة عنان أو أبدان ونحو ذلك.

وهذان الجنسان هما منشأ الظلم، كما قال تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾(٨٨) والتصرفات الأخرى هي الفضلية كالقرض والعارية والهبة والوصية، وإذا كانت التصرفات المبنية على المعادلة هي معاوضة أو مشاركة فمعلوم قطعاً أن المساقاة والمزارعة ونحوهما من جنس المشاركة، ليس من جنس المعاوضة المحضة والغرر، إنما حرم بيعه في المعاوضة لأنه أكل مال بالباطل، وهنا لا يأكل أحدهما الآخر لأنه إن لم ينبت الزرع فإن رب الأرض لم يأخذ منفعة الآخر، إذ هو لم يستوفها ولا ملكها بالعقد، ولا هي مقصودة بل ذهبت منفعة بدنه كما ذهبت منفعة أرضه، ورب الأرض لم يحصل له شيء حتى يكون قد أخذ، والآخر لم يأخذ شيئاً بخلاف بيوع الغرر وإجارة الغرر، فإن أحد المتعاوضين يأخذ شيئاً والآخر يبقى تحت الخطر فيفضي إلى ندم أحدهما وخصومتهما. وهذا المعنى منتف في هذه المشاركات التي مبناها على المعادلة المحضة، التي ليس فيها ظلم البتة لا في غرر وفي غير غرر، ومن تأمل هذا تبين له مأخذ هذه الأصول وعلم أن جواز هذه أشبه بأصول

(٨٨) سورة: صٓ، الآية: ٢٤.

الشريعة وأعرف في العقد، وأبعد عن كل محذور، ومن جواز إجارة الأرض بل ومن جواز كثير من البيوع والإجارات المجمع حيث هي مصلحة محضة للحق بلا فساد، وإنما وقع اللبس فيها على من حرمها من إخواننا الفقهاء بعدما فهموه من الآثار من جهة انهم اعتقدوا هذا إجارة على عمل مجهول، لما فيها من عمل بعوض، وليس كل من عمل لينتفع بعمله يكون أجيراً، كعمل الشريكين في المال المشترك، وكعمل الشريكين شركة أبدان وكاشتراك الغانمين في المغانم ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى، نعم لو كان أحدهما يعمل بمال يضمنه له الآخر لا يتوالد من عمله كان هذا إجارة والله أعلم.

الوجه الثاني: أن هذه من جنس المضاربة فإنها عين تنمو بالعمل عليها، فجاز العمل عليها ببعض نمائها كالدراهم والدنانير، والمضاربة جوزها الفقهاء كلهم اتباعاً لما جاء فيها عن الصحابة رضي الله عنهم، مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبي ﷺ، ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة لثبوتها بالنص، فيجعل أصلاً يقاس عليه وإن خالف فيهما من خالف، وقياس كل منهما على الآخر صحيح، فإن من يثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يقبل منه حكم الآخر لتساويهما. فإن قيل الربح في المضاربة ليس من غير الأصل، بل الأصل يذهب ويجيء بدله، فالمال المقسم حصل بنفس العمل بخلاف الثمر والزرع، فإنه من نفس الأصل - قيل هذا الفرق فرق في الصورة ليس له تأثير شرعي، فإنا نعلم بالاضطرار أن المال المستفاد إنما حصل بمجموع بدن العامل ومنفعة رأس المال.

ولهذا يرد إلى رب المال مثل رأس ماله ويقتسمان الربح كما أن العامل بقي بنفسه التي هي نظير الدراهم وليست إضافة الربح إلى عمل بدن هذا بأولى من إضافته إلى منفعة مال هذا.

ولهذا فالمضاربة التي يروونها عن عمر رضي الله عنه إنما حصلت بغير عقد لما أقرض أبو موسى الأشعري لأبني عمر من مال بيت المال، فحملاه إلى أبيهما فطلب عمر جميع الربح لأنه رأى ذلك كالغصب حيث أقرضهما ولم يقرض المسلمين، والمال مشترك وأحد الشركاء إذا اتجر في المال المشترك بدون إذن الآخر فهو كالغاصب في نصيب الشريك، وقال له ابنه عبدالله الضمان كان علينا فيكون الربح

لنا، فأشار عليه بعض الصحابة أن يجعله مضاربة.

وهذه الأقوال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء، وهي ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، هل يكون الربح فيمن اتجر بمال غيره بغير إذنه لرب المال أو للعامل أولهما، ثلاثة أقوال، وأحسنها وأقيسها أن يكون مشتركاً بينهما كما قضى به عمر رضي الله عنه، لأن النماء يتولد عن الأصلين، وإذا كان أصل المضاربة الذي اعتمدوا عليه وعواقبه ما ذكرناه من الشركة فأخذ مثل الدراهم يجري مجرى عينها، ولهذا سمى النبي ﷺ والمسلمون بعده القرض منيحة يقال منيحة ورق وتقول الناس أعرني دراهمك، يجعلون رد مثل هذا الدراهم كرد عين العارية، والمقترض انتفع فيها وردها، وسموا المضاربة قراضاً، لأنها في المقابلات نظير القرض في التبرعات.

ويقال أيضاً لو كان ما ذكروه من الفرق مؤثراً لكان اقتضاؤه لتجويز المزارعة دون المضاربة أولى من العكس، لأن النماء إذا حصل مع بقاء الأصلين كان أولى بالصحة من حصول مع ذهاب أحدهما، وإن قيل الزرع نماء الأرض دون البذر فقد يقال الربح نماء العامل دون الدراهم أو بالعكس، وكل هذا باطل بل الزرع حصل بمنفعة الأرض المشتملة على التراب والماء والهواء، ومنفعة بدن العامل والبقر والحديد، ثم لو سلم أن بينهما وبين المضاربة فرقاً فلا ريب أنها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة، لأن المؤاجرة المقصود فيها هو العمل ويشترط أن يكون معلوماً والأجرة مضمونة في الذمة أو غير معينة، وهنا ليس المقصود إلا النماء، ولا يشترط معرفة العمل، والأجرة ليست عيناً ولا شيئاً في الذمة. وإنما هي بعض ما يحصل من النماء، ولهذا متى عين فيها شيء تعين العقد كما تفسد المضاربة إذا شرط لأحدهما ربحاً معيناً أو أجرة معلومة في الذمة، وهذا بين في الغاية فإذا كانت بالمضاربة ضعيف، والذي بينهما وبين المؤاجرة فروق مؤثرة في الشرع والعقل، وكان لا بد من إلحاقها بأحد الأصلين فإلحاقها بما هي به أشبه أولى وهذا أجلى من أن يحتاج فيه إلى أطناب.

الوجه الثالث: أن نقول لفظ الإجارة فيه عموم وخصوص، فإنها على ثلاث مراتب:

أحدها: أن يقال لكل من بدل نفعاً لعوض فيدخل في ذلك المهر، كما في

قوله: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[89] وسواء كان العمل هنا معلوماً أو مجهولاً وكان الأجر معلوماً أو مجهولاً لازماً أو غير لازم.

المرتبة الثانية: الإجارة التي هي جعالة، وهو أن يكون النفع غير معلوم، لكن العوض مضمون فيكون عقداً ناجزاً غير لازم، مثل أن يقول من رد عبدي فله كذا فقد يزده من مكان بعيد أو قريب.

الثالثة: الإجارة الخاصة وهي أن يستأجر عيناً أو يستأجره على عمل في الذمة بحيث تكون المنفعة معلومة فيكون الأجر معلوماً والإجارة لازمة، وهذه الإجارة التي تشبه البيع في عامة أحكامه.

والفقهاء المتأخرون إذا أطلقوا الإجارة أو قالوا باب الإجارة أرادوا هذا المعنى، فيقال: المساقاة، والمزارعة، والمضاربة، ونحوهن من المشاركات على ما يحصل، من قال هي إجارة بالمعنى الأعم أو العام فقد صدق، ومن قال هي إجارة بالمعنى الخاص فقد أخطأ، وإذا كانت إجارة بالمعنى العام التي هي الجعالة، فهنالك إن كان العوض شيئاً مضموناً من دين أو عين فلا بد أن يكون معلوماً، وإن كان العوض مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءاً شائعاً، كما لو قال الأمير في الغزو من دلنا على حصن كذا فله منه كذا، فحصول الجعل هناك المشروط بحصول المال، مع أنه جعالة محضة لا شركة فيه فالشركة أولى وأحرى، وتسلك طريقة أخرى فيقال الذي دل عليه قياس الأصول أن الإجارة الخاصة يشترط فيها أن لا يكون العوض غرراً قياساً على الثمن.

فأما الإجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالمنفعة، فلا تشبه هذه الإجارة كما تقدم، فلا يجوز إلحاقها بها فتبقى على الأصل المبيح، فحرف المسألة أن المعتقد لكونها إجارة يستفسر عن مراده بالإجارة، فإن أراد الخاصة لم يصح، وإن أراد العامة فأين الدليل على تحريمها إلا بعوض معلوم، فإن ذكر قياساً بين له الفرق الذي لا يخفى على غير فقيه فضلاً عن الفقيه، وأن يجد إلى أمر يشمل مثل هذه الإجارة سبيلاً فإذا انتفت أدلة التحريم ثبت الحل، وسلك من هذا في طريقة أخرى

(٨٩) سورة: النساء، الآية: ٢٤.

وهـو قيـاس العكس، وهـو أن يثبت في الفـرع نقيض حكم الأصـل، لانتفـاء العلة المقتضية لحكم الأصل، فيقال المعنى الموجب لكون الأجرة تجب أن تكون معلومة منتف في باب المزارعة ونحوها، لأن المقتضي لذلك أن المجهول غـرر فيكون في معنى بيع الغرر المقتضي أكل المال بـالباطـل، أو ما يـذكر من هـذا الجنس، وهذه المعاني منفية في الفرع، فإذا لم يكن للتحريم موجب إلا كذا وهو منتف فلا تحريم.

وأما الأحاديث: حديث رافع بن خديج، وغيره فقد جـاءت مفسرة مبينـة لنهي النبي ﷺ، أنه لم يكن عما فعل هو وأصحابه في عهده وبعده، بل الذي رخص فيه غير الذي نهى عنه، فعن رافع بن خديج، قال: كنا أكثر أهل المدينة مـزدرعاً، كنـا نكـري الأرض بالنـاحية منهـا تسمى لسيد الأرض، قـال: فما يضـاف ذلـك ويسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك فنهينا، فإما المذهب والورق فلم يكن يومئذ رواه البخاري.

وفي رواية له قال: كنا أكثر أهل المـدينة حقـلاً، وكان أحـدنا يكـري أرضه، فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك، فربما أخـرجت ذه ولم تخرج ذه، فنهـاهم النبي ﷺ، وفي رواية له فربما أخـرجت هذه ولم تخـرج ذه، فنهينا عن ذلـك ولم ننه عن الزرع، وفي صحيح مسلم عن رافع قال: كنا أكثر أهل الأمصار حقلاً، وكنا نكـري الأرض، على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانـا عن ذلك، وأما الورق فلم ينهنا، وفي مسلم أيضاً، عن حنظلة بن قيس قال: سألت رافع ابن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق؟، قال: فلا بـأس به، إنمـا كان النـاس يؤجرون على عهد رسـول الله ﷺ بما على المـاذيانـات وإقبال الجـداول وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فلذلك زجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به.

فهذا رافع بن خديج الذي عليه مدار الحديث يذكر أنه لم يكن لهم على عهد النبي ﷺ كراء إلا يزرع مكان معين من الحقل، وهذا النوع حرام عند الفقهاء قاطبة وحرموا نظيره في المضاربة، فلو اشتـرط ربح ثـوب بعينه لم يجـز، وهذا الغـرر في المشـاركات نـظير الغـرر في المعاوضـات وذلك ان الأصـل في هـذه المعـاوضـات والمقابلات هو التعادل من الجـانبين، فإن اشتمـل أحدهمـا على غرر أو ربـا دخلها

الظلم فحرمها الذي حرم الظلم على نفسه، وجعله محرماً على عباده، فإذا كان أحد المتابعين إذا ملك الثمن وبقي الآخر تحت الخطر، ولذلك حرم النبي ﷺ بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

فكذلك هذا إذا اشترط لأحد الشريكين مكاناً معيناً خرجا عن موجب الشركة، فإن الشركة تقتضي الإشتراك في النماء، فإذا انفرد أحدهما بالمعين لم يبق للآخر فيه نصيب، ودخله الخطر ومعنى القمار كما ذكره رافع رضي الله عنه في قوله، ربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فيفوز أحدهما ويخيب الآخر، وهو معنى القمار، وأخبر رافع أنه لم يكن لهم كراء على عهد رسول الله ﷺ إلا هذا، وإنه إنما زجر عنه لأجل ما فيه من المخاطرة ومعنى القمار، وإن النهي انصرف إلى ذلك الكراء المعهود، لا إلى ما تكون فيه الأجرة مضمونة في الذمة.

وسأشير إن شاء الله تعالى إلى مثل ذلك في نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، ورافع أعلم بنهي النبي ﷺ عن أي شيء وقع، وهذا والله أعلم هو الذي نهى عنه عبدالله بن عمر، فإنه قال لما حدثه رافع قد علمت إنا كنا نكري مزارعنا بما على الأربعاء وشيء من التبن، فبين أنهم كانوا يكرون بزرع مكان معين، وكان ابن عمر يفعله، لأنهم كانوا يفعلونه على عهد النبي ﷺ، حتى بلغه النهي، يدل على ذلك أن ابن عمر، كان يروي حديث معاملة خيبر دائماً ويفتي به، ويفتي بالمزارعة على الأرض البيضاء، وأهل بيته أيضاً بعد حديث رافع.

فروى حرب الكرملني، حدثنا إسحاق بن إبراهيم هو ابن راهويه، حدثنا معتمر ابن‌سليمان، سمعت كليب بن وائل، قال: أتيت ابن عمر، فقلت: أتاني رجل له أرض وماء، وليس له بذر ولا بقر، فأخذتها بالنصف، فبذرت فيها بذري وعملت فيها ببقري فناصفته، قال حسن، قال: وحدثنا ابن أخي حزم، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا سعيد بن عبيد، سمعت سالم بن عبدالله وأتاه رجل، فقال الرجل: منا ينطلق إلى الرجل فيقول: أجيء ببذري وبقري وأعمل أرضك فما أخرج الله منه فلك منه كذا ولي منه كذا، قال: لا بأس به ونحن نضيقه.

وهكذا أخبر أقارب رافع، ففي البخاري، عن رافع قال: حدثني عمومتي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعاء، وشيء يستثنيه

صاحب الأرض فنهانا النبي ﷺ عن ذلك، فقيل: لرافع فكيف بالدينار والدرهم، فقال: ليس به بأس بالدينار والدرهم.

وكان الذي نهى عنه، وذلك ما لو نظر فيه ذو الفهم بالحلال والحرام لم يجزء، لما فيه من المخاطرة، وعن أسيد بن ظهير قال: كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أعطاها بالثلث أو الربع أو النصف، ويشترط ثلاث جداول، والقصارة، وما سقى الربيع، وكان العيش إذ ذاك شديداً وكان يعمل فيها بالحديد وما شاء الله ويصيب منها منفعة، فأتانا رافع بن خديج، فقال: ان رسول الله ﷺ ينهاكم عن الحقل، ويقول: «من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه، أو ليدع»(٩٠) رواه أحمد وابن ماجه، وروى أبو داود قول النبي ﷺ زاد أحمد وينهاكم عن المزابنة.

والمزابنة: أن يكون الرجل له المال العظيم من النخل فيأتيه الرجل فيقول أخذته بكذا وكذا وسقا من تمر، والقصارة: ما سقط من السنبل، وهكذا أخبر سعد بن أبي وقاص وجابر فأخبر سعد أن أصحاب المزارع في زمان رسول الله ﷺ، كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي من الزرع وما يتغذى بالماء مما حول البئر، فجاؤوا رسول الله ﷺ فاختصموا في ذلك، فنهاهم أن يكروا بذلك، وقال «اكروا بالذهب والفضة»(٩١) رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

فهذا صريح في الإذن بالكراء بالذهب والفضة، وأن النهي إنما كان عن اشتراط زرع مكان معين، وعن جابر، قال: كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ، فنصيب من القصارة ومن كذا، فقال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو فليمنحها أخاه وإلا فليدعها»(٩٢) رواه مسلم.

فهؤلاء أصحاب النبي ﷺ الذين رووا عنه النهي قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها، والعلة التي نهى من أجلها، وإذا كان قد جاء في بعض طرق الحديث أنه نهى عن كراء المزارع، فإنما أراد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من كلامه، وهو أعلم بمقصوده، وكما جاء مفسراً عنه أنه رخص غير ذلك الكرا ومما يشبه ذلك ما قرن به

---

(٩٠) سبق تخريجه.

(٩١) انظر: (سنن النسائي، الباب ٤٥ إيمان، ومسند أحمد بن حنبل ١/ ١٧٩).

(٩٢) سبق تخريجه.

النهي من المزابنة ونحوها، واللفظ وإن كان في المزابنة مطلقاً فإنه إذا كان خطاباً لمعين في مثل الجواب عن سؤال أو عقب حكاية حال ونحو ذلك، فإن كثيراً ما يكون مقيلاً بمثل حال المخاطب، كما لو قال المريض للطبيب: أن به حرارة فقال: لا تأكل الدسم، فإنه يعلم أن النهي مقيد بتلك الحال، وذلك أن اللفظ المطلق إذا كان له مسمى معهود أو حال تقتضيه انصرف إليه، وإن كان يكره كالمتبايعين إذا قال أحدهما بعتك بعشرة دراهم فإنها مطلقة في اللفظ، ثم لا ينصرف إلا إلى المعهود من الدراهم.

فإذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ الكراء إلا لذلك الذي كانوا يفعلونه، ثم خوطبوا به لم ينصرف إلا إلى ما يعرفونه، وكان ذلك من باب التخصيص العرفي، كلفظ الدابة إذا كان معروفاً بينهم أنه الفرس أو ذوات الحافر، فقال: لا يأتي بداية لم ينصرف هذا المطلق إلا إلى ذلك، ونهى النبي ﷺ لهم كان مقيداً بالعرف وبالسؤال، فقد تقدم ما في الصحيحين عن رافع بن خديج عن ظهير بن رافع، قال: دعاني رسول الله ﷺ، فقال: «ما تصنعون بمحاقلكم»، قلت: نؤاجرها على الربع، وعلى الأوسق من التمر والشعير، فقال: «لا تفعلوا ازرعوها أو امسكوها»[٩٣]. فقد خرج بأن النهي وقع عما كانوا يفعلونه.

وأما المزارعة المحضة فلم يتناولها النهي ولا ذكرها رافع وغيره فيما يجوز من الكراء، لأنها والله أعلم عندهم جنس آخر غير الكراء المعتاد، فإن الكراء إسم لما وجبت فيه أجرة معلومة إما عين وإما دين، فإن كان ديناً في الذمة مضموناً فهو جائز وكذلك إن كان عيناً من غير الزرع، أما إن كان عيناً من الزرع لم يجز.

فأما المزارعة بجزء شائع من جميع الزرع فليس هو الكراء المطلق، بل هو شركة محضة إذ ليس جعل العامل مكثر بالأرض بجزء من الزرع بأولى من جعل المالك مكترياً للعامل بالجزء الآخر، وإن كان من الناس من يسمي هذا اكراء أيضاً، فإنما هو كراء بالمعنى العام الذي تقدم مثاله.

فأما الكراء الخاص الذي تكلم به رافع وغيره فلا، ولهذا السبب بين رافع أحد

---

(٩٣) سبق تخريجه.

نوعي الكراء الجائز وبين الكراء الآخر الذي نهو عنه، ولم يتعرض للشركة لأنها جنس آخر، بقي أن يقال قول النبي ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه وإلا فليمسكها»[٩٤] أمر إذا لم يفعل واحداً من الزرع والمنيحة أن يمسكها، وذلك يقتضي المنع من المؤاجرة ومن المزارعة كما تقدم، فيقال الأمر بهذا أمر ندب واستحباب لا أمر إيجاب في الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من الكراء الفاسد، وهذا كما أنه ﷺ لما نهاهم عن لحوم الحمر فقال اهريقوا ما فيها واكثرها وقال ﷺ في آنية أهل الكتاب الذين سأله عنهم أبو ثعلبة: «إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وإن لم تجدوا غيرها فارخصوها بالماء»[٩٥].

وذلك لأن النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم عنها انفطاماً جيداً إلا بترك ما يقاربها من المباح، كما قيل لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يجعل بينه وبين الحرام حاجزاً من الحلال، كما أنها أحياناً لا تترك المعصية إلا بتدريج لا بتركها جملة، فهذا يقع تارة وهذا يقع تارة، ولهذا يوجد في سنة النبي ﷺ لمن خشي منه النفرة عن الطاعة الرخصة في أشياء يستغني بها عن المحرم، ولمن وثق بإيمانه وصبره النهي عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة في فعل الأفضل، ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره من فعل المستحبات البدنية والمالية كالخروج عن جميع ماله مثل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك، كالرجل الذي جاءه ببيضة من ذهب فحذفه فلو أصابته لأوجعته، ثم قال: «يذهب أحدكم فيخرج ماله ثم يجلس كلا على الناس».

يدل على ذلك ما قدمنا من رواية مسلم الصحيحة، عن ثابت بن الضحاك، أن النبي ﷺ نهى، عن المزارعة، وأمر بالمؤاجرة، وقال: لا «بأس بها».

وما ذكرناه من رواية سعد أنه نهاهم أن يكروا بزرع موضع معين، وقال: اكروا بالذهب والفضة وكذلك فهمته الصحابة رضي الله عنهم، فإن رافع بن خديج قد روى ذلك، وأخبر أنه لا بأس بكرائها بالفضة والذهب، وكذلك فقهاء الصحابة كزيد بن ثابت وابن عباس، ففي الصحيحين عن عمرو بن دينار قال قلت لطاوس لو تركت

---

(٩٤) سبق تخريجه.

(٩٥) سبق تخريجه.

المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنه، قال ابن عمرو: إني أعطيهم وأعينهم وأنا أعلمهم أخبرني يعني ابن عباس أن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: أن منح أحدهم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجاً معلوماً، وعن ابن عباس أيضاً أن رسول الله ﷺ لم يحرم المزارعة، ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض، رواه مسلم مجملاً، والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

فقد أخبر طاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ بالرفق الذي منه واجب وهو ترك الربا والغرر ومنه مستحب كالعارية والقرض، ولهذا لما كان التبرع بالأرض بلا أجرة من باب الاختبار كان المسلم أحق به، فقال: «لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خرجاً معلوم»[٩٦]، وقال: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه أو ليمسكها»[٩٧].

فكان الأخ هو الممنوح، ولما كان أهل الكتاب ليسوا من الإخوان عاملهم النبي ﷺ ولم يمنحهم، لا سيما والتبرع إنما يكون عن فضل غنى.

فمن كان محتاجاً إلى منفعة أرضه لم يستحب له المنيحة، كما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة أرض خيبر، وكما كان الأنصار محتاجين إلى أرضهم حيث عاملوا عليها المهاجرين، وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة، كما نهاهم النبي ﷺ عن إدخار لحوم الأضاحي لأجل الرأفة التي وجبت عليهم ليطعموا الجياع، لأن إطعامهم واجب، فلما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة الأرض وأصحابها أغنياء نهاهم عن المعاوضة ليجودوا بالتبرع ولم يأمرهم بالتبرع عيناً كما نهاهم عن الإدخار، فإن من نهى عن الإنتفاع بماله جاد ببذله إذ لا يترك كذا، وقد ينهى النبي ﷺ، بل الله عن بعض أنواع المباح في بعض الأحوال، لما في ذلك من منفعة المنهي كما نهاهم في بعض المغازي . . .[٩٨].

وأما ما رواه جابر، من نهيه ﷺ عن المخابرة، فهذه هي المخابرة التي نهى

---

(٩٦) سبق تخريجه.

(٩٧) سبق تخريجه.

(٩٨) مكان النقط: بياض بالأصل.

عنها، واللام لتعريف العهد ولم تكن المخابرة عندهم إلا ذلك، بين ذلك ما في الصحيح عن ابن عمر قال: كنا لا نرى بالخبرة بأساً حتى كان عام أول، فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنه فتركناه من أجله.

فأخبر ابن عمر أن رافعاً روى النهي عن الخبرة وقد تقدم معنى حديث رافع، قال أبو عبيد: الخبرة بكسر الخاء والمخابرة، والمزارعة بالنصف، أو الثلث والربع، وأقل وأكثر، وكان أبو عبيد يقول لهذا سمي الإكار خبيراً لأنه يخابر الأرض، والمخابرة هي المؤاكرة، وقد قال بعضهم: أصل هذا من خيبر؛ لأن رسول الله ﷺ أقرها في أيديهم على النصف، فقيل خابرهم أي عاملهم في خيبر، وليس هذا بشيء فإن معاملته بخيبر لم ينه عنها قط بل فعلها الصحابة في حياته وبعد موته، وإنما روى حديث المخابرة رافع، وجابر، وقد فسرا ما كانوا يفعلونه، والخبير هو الفلاح سمي بذلك، لأنه يخبر الأرض.

وقد ذهبت طائفة من الفقهاء إلى الفرق بين المخابرة والمزارعة، فقالوا: المخابرة هي المعاملة على أن يكون البذر من العامل، والمزارعة على أن يكون البذر من المالك، قالوا: والنبي ﷺ نهى عن المخابرة لا المزارعة، وهذا أيضاً ضعيف فإنا قد ذكرنا عن النبي ﷺ ما في الصحيح أنه نهى عن المزارعة، كم نهى عن المخابرة، وكما نهى عن كراء الأرض، وهذه الألفاظ في أصل اللغة عامة لموضع نهيه وغير موضع نهيه، وإنما اختصت مما يفعلونه لأجل التخصيص العرفي لفظاً وفعلاً، ولأجل القرينة اللفظية وهي لام العهد، وسؤال السائل وإلا فقد نقل أهل اللغة أن المخابرة هي المزارعة والاشتقاق يدل على ذلك.

فصل

والذين جوزوا المزارعة، منهم من اشتراط أن يكون البذر من المالك، وقالوا: هذه هي المزارعة، فأما إن كان البذر من العامل لم يجز، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، اختارها طائفة من أصحابه، وأصحاب مالك، والشافعي، حيث يجوزون المزارعة.

وحجة هؤلاء قياسها على المضاربة، وبذلك احتج أحمد أيضاً، قال

الكرماني: قيل لأبي عبدالله: رجل دفع أرضه إلى الإكراء على الثلث أو الربع، قال: لا بأس بذلك إذا كان البذر من رب الأرض، والبقر والعمل والحديد من الإكار، فذهب فيه مذهب المضاربة، ووجه ذلك أن البذر هو أصل الزرع، كما أن المال هو أصل الربح، فلا بد أن يكون البذر ممن له الأصل ليكون من أحدهما العمل ومن الآخر الأصل.

والرواية الثانية: لا يشترط ذلك، بل يجوز أن يكون البذر من العامل، وقد نقل عنه جماهير أصحابه أكثر من عشرين نصاً أنه يجوز أن يكري أرضه بالثلث أو الربع، كما عامل النبي ﷺ أهل خيبر، فقالت طائفة من أصحابه، كالقاضي أبي يعلى: إذا دفع أرضه لمن يعمل عليها ببذره بجزء من الزرع للمالك فإن كان على وجه الإجارة جاز، وإن كان على وجه المزارعة لم يجز.

وجعلوا هذا التفريق تقريراً لنصوصه، لأنهم رأوا عامة نصوصه صرائح كثيرة جداً في جواز كراء الأرض بجزء من الخارج منها، ورأوا أن ما هو ظاهر مذهبه عنده من أنه لا يجوز في المزارعة أن يكون البذر من المالك، كالمضاربة، ففرقوا بين باب المزارعة والمضاربة، وباب الإجارة، وقال آخرون، منهم أبو الخطاب معنى قوله في رواية الجماعة يجوز كراء الأرض ببعض ما يخرج منها أراد به المزارعة والعمل من الإكار، قال أبو الخطاب: ومتبعوه فعلى هذه الرواية إذا كان البذر من العامل فهو مستأجر للأرض ببعض الخارج منها، وإن كان من صاحب الأرض فهو مستأجر للعامل بما شرط له، فقالوا فعلى هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه ببذره، وما يأخذه من الأجرة يأخذه بالشرط.

وما قاله هؤلاء من أن نصه على المكاراة ببعض الخارج هو المزارعة على أن يبذر الإكار هو الصحيح، ولا يحتمل الفقه إلا هذا، أو أن يكون نصه على جواز المؤاجرة المذكورة يقتضي جواز المزراعة بطريق الأولى، وجواز هذه المعاملة مطلقاً هو الصواب الذي لا يتوجه غيره أثراً ونظراً وهو ظاهر نصوص أحمد المتواترة عنه، واختيار طائفة من أصحابه.

والقول الأول: قول من اشترط أن يبذر رب الأرض. أو فرق بين أن تكون إجارة أو مزارعة هو في الضعف نظير من سوى الإجارة الخاصة والمزارعة أو أضف،

أما بيان نص أحمد فهو أنه إنما جوز المؤاجرة ببعض الزرع، إستدلالاً بقصة معاملة النبي ﷺ لأهل خيبر، ومعاملته لهم إنما كانت مزارعة، ولم تكن بلفظ لم ينقل ويمنع فعله باللفظ المشهور.

وأيضاً فقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ شارط أهل خيبر على أن يعملوها من أموالهم كما تقدم، ولم يدفع النبي ﷺ بذراً، فإذا كانت المعاملة التي فعلها النبي ﷺ إنما كانوا يبذرون فيها من أموالهم، فكيف يجوز أن يحتج بها أحمد على المزارعة، ثم يقيس عليها إذا كانت بلفظ الإجارة، ثم يمنع الأصل الذي احتج به من المزارعة التي بذر فيها العامل، والنبي ﷺ، قد قال، لليهود: «نقركم فيها ما أقركم»، لم يشترط مدة معلومة حتى قال: كانت إجارة لازمة.

لكن أحمد حيث قال في إحدى الروايتين أنه يشترط كون البذر من الملك، فإنما قاله متابعة لمن أوجبه قياساً على المضاربة وإذا افتى العالم بقول الحجة ولها معارض راجح لم يستحضرها حينئذ ذلك المعارض الراجح، ثم لما أفتى بجواز المؤاجرة بثلث الزرع استدلالاً بمزارعة خيبر، فلا بد أن يكون في خيبر كان البذر عنده من العامل، وإلا لم يصح الإستدلال، فإن فرضنا أن أحمد فرق بين المؤاجرة بجزء من الخارج وبين المزارعة ببذر العامل، كما فرق طائفة من أصحابه، فمستند هذا الفرق ليس مأخذاً شرعياً، فإن أحمد لا يرى اختلاف أحكام العقود بإختلاف العبارات، كما يراه طائفة من أصحابه الذين يجوزون هذه المعاملة بلفظ الإجارة ويمنعونها بلفظ المزارعة، وكذلك يجوزون بيع ما في الذمة بيعاً حلالاً بلفظ البيع، ويمنعونه بلفظ السلم، لأنه يصير سلماً حالاً.

ونصوص أحمد وأصوله تأبى هذا كما قدمناه عنه في مسألة مبيع العقود، فإن الإعتبار في جميع التصرفات القولية بالمعاني لا يحمل على الألفاظ، كما يشهد به أجوبته في الإيمان والنذور والوصايا وغير ذلك من التصرفات، وإن كان هو قد فرق بينهما كما فرقت طائفة من أصحابه فيكون هذا التفريق رواية عنه مرجوحة، كالرواية المانعة من الأمرين.

أما الدليل: على جواز ذلك: فالسنة، والإجماع، والقياس.

أما السنة: فما تقدم من معاملة النبي ﷺ لأهل خيبر على أن يعملوها من أموالهم، وما دفع إليهم بذراً، وكما عامل المهاجرون الأنصار على أن البذر من عندهم، قال حرب الكرماني: حدثنا محمد بن نصر، حدثنا حسان بن إبراهيم، عن حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن إسماعيل بن حكيم، أن عمر بن الخطاب استعمل يعلى بن أمية فأعطاه العنب والنخل على أن لعمر الثلثين ولهم الثلث، وأعطاه البياض إن كان البقر والبذر والحديد من عند عمر فلعمر الثلثان ولهم الثلث، وإن كان منهم فلعمر الشطر ولهم الشطر، فهذا عمر رضي الله عنه ويعلى بن أمية عامله صاحب رسول الله ﷺ، قد عمل خلافه بتجويز كلا الأمرين، أن يكون البذر من رب الأرض وأن يكون من العامل.

وقال حرب: حدثنا أبو معمر، حدثنا مؤمل، حدثنا سفيان، عن الحارث بن حضير، عن صخر بن الوليد، عن عمر بن خليع المحاربي، قال: جاء رجل إلى علي ابن أبي طالب، فقال: إن فلاناً أخذ أرضاً فعمل فيها وفعل فيها، فدعاه علي، فقال: ما هذه الأرض التي أخذت، قال: أرض أخذتها أكري أنهارها، وأعمرها، وأزرعها، فما أخرج الله من شيء فلي النصف، وله النصف، فقال: لا بأس بهذا.

فظاهره أن البذر من عنده ولم ينهه عن غير ذلك، ويكفي إطلاق سؤاله وإطلاق على الجواب.

وأما القياس: فقد قدمنا أن هذه المعاملة نوع من الشركة ليست من الإجارة الخاصة وإن جعلت إجارة؛ فهي من الإجارة العامة التي يدخل فيها الجعالة والسبق والرمي وعلى التقديرين، فيجوز أن يكون البذر منهما، وذلك أن البذر في المزارعة ليس من الأصول التي يرجع إلى ربها كالثمن في المضاربة، بل البذر يتلف كما تتلف المنافع، وإنما يرجع الأرض أو بدن الأرض والعامل، فلو كان البذر مثل رأس المال، لكان الواجب أن يرجع مثله إلى مخرجه ثم يقتسمان وليس الأمر كذلك بل يشتركان في جميع الزرع، فظهر أن الأصول فيها من أحد الجانبين هي الأرض بمائها وهوائهم وبدن العامل والبقر، وأكثر الحرث والبذر يذهب كما تذهب المنافع وكما يذهب أجزاء من الماء والهواء والتراب فيستحيل زرعاً، والله سبحانه يخلق الزرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء، كما يخلق الحيوان من ماء الأبوين، بل ما يستحيل في

الزرع من أجزاء الأرض أكثر مما يستحيل من الحب، والحب يستحيل فلا يبقى، بل يخلقه الله ويحيله كما يحيل أجزاء من الهواء والماء، وكما يحيل المني وسائر مخلوقاته من الحيوان والمعدن والنبات، ولما وقع ما وقع من رأي كثير من الفقهاء اعتقدوا أن الحب والنوى في الزرع والشجر هو الأصل، والباقي تبع حتى قضوا في مواضع بأن يكون الزرع والشجر لرب النوى، والحب مع قلة قيمته ولرب الأرض أجرة أرضه.

والنبي ﷺ إنما قضى بضد هذا حيث قال: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله تلفته»[99]. فأخذ أحمد وغيره من فقهاء الحديث بهذا الحديث، وبعض من أخذ به يرى أنه خلاف القياس وأنه من صور الاستحسان، وهذا لما انعقد في نفسه من القياس المتقدم، وهو أن الزرع تبع للبذر والشجر تبع للنوى، وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة، فإن إلقاء الحب في الأرض يعادله إلقاء المني في الرحم سواء.

ولهذا سمى الله النساء حرثاً في قوله: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾[100] كما سمى الأرض المزروعة حرثاً، والمغلب في ملك الحيوان إنما هو جانب الأم، ولهذا يتبع الولد الآدمي أمه في الحرية والرق دون أبيه، ويكون جنين البهيمة لمالك الأم دون العجل الذي نهى عن عسبه، وذلك لأن الأجزاء التي استمدها من الأم أضعاف الأجزاء التي استمدها من الأب، وإنما للأب حق الابتداء فقط، ولا ريب أنه مخلوق منهما جميعاً، وكذلك الحب والنوى، فإن الأجزاء التي خلق منها الشجر والزرع أكثرها من التراب والماء والهواء، وقد يؤثر ذلك في الأرض فيضعف بالزرع فيها، لكن لما كانت هذه الأجزاء تستخلف دائماً فإن الله سبحانه لا يزال يمد الأرض بالماء وبالهواء وبالتراب، إما مستحيلاً من غيره وإما بالموجود، ولا يؤثر في الأرض بعض الأجزاء الترابية شيئاً إما للخلف بالاستحالة وإما للكثرة.

ولهذا صار يظهر أن أجزاء الأرض في معنى المنافع بخلاف الحب والنوى

---

(٩٩) انظر: (صحيح البخاري، الباب ١٣ حرث. وسنن أبي داود، الباب ٣٢ بيوع. وسنن الترمذي، الباب ٢٩ أحكام).

(١٠٠) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٣.

الملقى فيها، فإنه عين ذاهبة متخلقة ولا يعوض عنها، لكن هذا القدر لا يوجب أن يكون البذر هو الأصل فقط، فإن العامل هو وبقره لا بد له مدة العمل من قوت وعلف يذهب أيضاً ورب الأرض لا يحتاج إلى مثل ذلك، ولذلك اتفقوا على أن البذر لا يرجع إلى ربه كما يرجع في القراض، ولو جرى عندهم مجرى الأصول لرجع، فقد تبين أن هذه المعاملة اشتملت على ثلاثة أشياء أصول باقية، وهي: الأرض، وبدن العامل، والبقر، والحديد، ومنافع فانية، وأجزاء فانية أيضاً، وهي البذر، وبعض أجزاء الأرض، وبعض أجزاء العامل وبقره.

فهذه الأجزاء الفانية كالمنافع الفانية سواء، فتكون الخيرة إليهما فيمن يبدل هذه الأجزاء ويشتركان على أي وجه شاء ما لم يفض إلى بعض ما نهى عنه النبي ﷺ من أنواع الغرر أو الربا وأكل المال بالباطل، ولهذا جوز أحمد سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمزارعة، مثل أن يدفع دابته أو سفينته أو غيرهما إلى من يعمل عليهما والأجرة بينهما.

فصل

وهذا الذي ذكرناه من الإشارة إلى حكمة بيع الغرر وما يشبه ذلك يجمع النشر في هذه الأبواب، فإنك تجد كثيراً ممن تكلم في هذه الأمور إما أن يتمسك بما بلغه من ألفاظ يظنها عامة أو مطلقة، أو يضرب من القياس المعنوي أو الشبهي، فرضي الله عن أحمد حيث يقول ينبغي للمتكلم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين المجمل والقياس، ثم هذا التمسك يفضي إلى ما يمكن إتباعه البتة، وهذا الباب بيع الديون دين السلم وغيره وأنواع من الصلح والوكالة وغير ذلك، لولا أن الغرض ذكر قواعد كلية تجمع أبواباً لذكرنا أنواعاً من هذا.



القاعدة الثالثة

في العقود والشروط فيها فيما يحل منها ويحرم وما يصح منها ويفسد

ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً، والذي يمكن ضبطه منها قولان:

أحدهما: أن يقال الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك، الحظر. إلا ما ورد الشرع بأجازته.

فهذا قول أهل الظاهر، وكثير من أصول أبي حنيفة تبنى على هـذا، وكثير من أصول الشافعي، وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد، فإن أحمد قد يعلل أحياناً بطلان العقد بكونه لم يرد به أثر، ولا قياس كما قالـه في إحدى الـروايتين في وقف الإنسان على نفسه، وكذلك طائفة من أصحابه قد يعللون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد، ويقولون ما خـالف مقتضى العقد فهـو باطـل، أما أهـل الظاهـر فلم يصححوا، لا عقداً، ولا شرطاً إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع، وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه، واستصحبوا الحكم الذي قبله، وطردوا ذلك طرداً جـارياً، لكن خـرجوا في كثير منه إلى أقوال ينكرها عليهم غيرهم.

وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود شرطاً يخالف مقتضاها المطلق، وإنما يصحـح الشرط في المعقـود عليه إذا كـان العقد ممـا يمكن فسخه، ولهذا له أن يشرط في البيع خياراً ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال.

ولهذا منع بيع العين المؤجرة، وإذا ابتـاع شجراً عليـه ثمر للبـائع فله مـطالبته بإزالته، وإنما جوز الإجارة المؤخرة، لأن الإجارة عنده لا توجب الملك إلا عند وجود المنفعـة، أو عتق العبد المبيع، أو الإنتفاع به، أو يشرط المشتري بقاء الثمـر على

الشجر، وسائر الشروط التي يبطلها غيره، ولم يصحح في النكاح شرطاً أصلاً، لأن النكاح عنده لا يقبل الفسخ.

ولهذا لا ينفسخ عنده بعيب أو إعسار ونحوهما، ولا يبطل بالشروط الفاسدة مطلقاً، وإنما صحح أبو حنيفة خيار الثلاث للأثر، وهو عنده موضع استحسان، والشافعي يوافقه على أن كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل، لكنه يستثني مواضع الدليل الخاص، فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث، ولا استثناء منفعة المبيع ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع حتى منع الإجارة المؤخرة، لأن موجبها، وهو القبض لا يلي العقد، ولا يجوز أيضاً ما فيه منع المشتري من التصرف المطلق إلا العتق لما فيه من السنة والمعنى، ولكنه يجوز استثناء المنفعة بالشرع، كبيع العين المؤخرة على الصحيح في مذهبه، وكبيع الشجر مع استبقاء الثمرة المستحقة البقاء ونحو ذلك، ويجوز في النكاح بعض الشروط دون بعض، ولا يجوز اشتراطها دارها، أو بلدها، أو أن لا يتزوج عليها ولا يتسرى، ويجوز اشتراط حريتها وإسلامها وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه كالجمال ونحوه، وهو ممن يرى فسخ النكاح بالعيب والإعسار، وانفساخه بالشروط التي تنافيه، وكاشتراط الأجل والطلاق وكنكاح الشغار بخلاف فساد المهر ونحوه.

وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه الأصول، لكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعي، كالخيار أكثر من ثلاث، وكاستثناء البائع منفعة المبيع، واشتراط المرأة أن لا ينقلها، وأن لا يزاحمها بغيرها، وذلك من المصالح فيقولون: كل شرط ينافي مقتضى العقد، فهو باطل، إلا إذا كان فيه مصلحة للعاقد.

وذلك أن نصوص أحمد تقتضي أنه جوز من الشروط في العقود أكثر ما جوزه الشافعي، فقد يوافقونه في الأصل ويستثنون للمعارض أكثر مما استثنى، كما قد يوافق هو أبا حنيفة ويستثني أكثر مما يستثني للمعارض، وهؤلاء الفرق الثلاثة يخالفون أهل الظاهر، ويتوسعون في الشروط أكثر منهم لقولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة رضي الله عنهم، ولما قد يفهمونه من معاني النصوص التي ينفردون بها عن أهل الظاهر ويتوسعون في الشروط أكثر منهم.

وعمدة هؤلاء قصة بريرة المشهورة، وهو ما أخرجاه في الصحيحين، عن عائشة

قالت: جاءتني بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق في كل عام أوقية فأعينيني، فقالت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم ويكون ولاؤك لي فعلت، فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم: فأبوا عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس، فقالت إني قد عرضت ذلك عليهم، فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء، فأخبرت عائشة النبي ﷺ، فقال: «خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن اعتق»، ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله ﷺ في الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق». وفي رواية للبخاري: «اشتريها فاعتقيها وليشترطوا ما شاؤوا». فاشترتها فاعتقتها واشترط أهلها ولاءها، فقال النبي ﷺ: «الولاء لمن اعتق وإن اشترطوا مائة شرط». وفي رواية لمسلم: «شرط الله أحق وأوثق». وفي الصحيحين، عن عبدالله بن عمر، أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري جارية فتعتقها، فقال أهلها: نبيعها على أن ولاءها لنا، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «لا يمنعك ذلك فإنما الولاء لمن أعتق». وفي مسلم عن أبي هريرة قال: أرادت عائشة أم المؤمنين أن تشتري جارية تعتقها، فأبى أهلها إلا أن يكون لهم الولاء، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «لا يمنعك ذلك فإنما الولاء لمن اعتق»[101].

ولهم من هذا الحديث حجتان:

إحداهما: قوله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، فكل شرط ليس في القرآن، ولا في الحديث، ولا في الإجماع فليس في كتاب الله، بخلاف ما كان في السنة أو في الإجماع فإنه في كتاب الله بواسطة دلالته على اتباع السنة والإجماع، ومن قال بالقياس وهم الجمهور قالوا إذا دل على صحته القياس المدلول عليه بالسنة أو بالإجماع المدلول عليه بكتاب الله فهو في كتاب الله.

---

(١٠١) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٣٠، ١٠، ١٣، ١٧ شروط، والباب ١٤ طلاق، والباب ٨ كفارات، والباب ١٨ نكاح، والباب ٥ مكاتب، والباب ٦٧ بيوع. وصحيح مسلم، حديث ٥، ٦، ٨، ١٠، ١٢، ١٤، ١٥ عتق. وسنن أبي داود، الباب ١٢ فرائض، الباب ٢ عتاق، ومسند أحمد بن حنبل ١/٢٨١، ٣٢١، ٢/٢٨، ١٠٠، ١١٣، ١٤٤، ١٥٣، ١٥٦، ٦/٣٣، ٤٢، ٤٦، ٨٢، ١٠٣، ١٢١، ١٣٥، ١٦١، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٦، ١٩٠، ٢١٣، ٢٧٢).

والحجة الثانية: أنهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي مقتضى العقد على اشتراط الولاء، لأن العلة فيه كونه مخالفاً لمقتضى العقد، وذلك لأن العقود توجب مقتضياتها بالشرع، فإذا إرادة تغييرها تغيير لما أوجبه الشرع بمنزلة تغيير العبادات، وهذا نكتة القاعدة، وهي أن العقود مشروعة على وجه، فاشتراط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع.

ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي في أحد القولين، لا يجوزون أن يشترط في العبادات شرطاً يخالف مقتضاها، فلا يجوزون للمحرم أن يشترط الإحلال بالعذر متابعة لعبدالله بن عمر، حيث كان ينكر الإشتراط في الحج، ويقول أليس حسبكم سنة نبيكم، وقد استدلوا على هذا الأصل، بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[١٠٢]. وقوله: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[١٠٣]. ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[١٠٤].

قالوا: فالشروط والعقود التي لم تشرع تعد لحدود الله وزيادة في الدين، وما أبطله هؤلاء من الشروط التي دلت النصوص على جوازها بالعموم أو بالخصوص قالوا ذلك منسوخ، كما قاله بعضهم في شروط النبي ﷺ مع المشركين عام الحديبية، أو قالوا هذا عام أو مطلق فيخص بالشروط التي في كتاب الله، واحتجوا أيضاً بحديث يروى في حكاية عن أبي حنيفة، وابن أبي ليلى، وشريك أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط، وقد ذكره جماعات من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث، وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء، وذكروا أنه لا يعرف، وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه، وأجمع العلماء المعرفون من غير خلاف أعلمه عن غيرهم ان اشتراط صفة في المبيع ونحوه كاشتراط كون العبد كاتباً أو صانعاً، أو اشتراط طول الثوب أو قدر الأرض ونحو ذلك شرط صحيح.

القول الثاني: أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، ولا يحرم ويبطل منها إلا ما دل على تحريمه، وإبطاله نص، أو قياس عند من يقول به، وأصول أحمد

(١٠٢) سورة: المائدة، الآية: ٣.

(١٠٣) سورة: الطلاق، الآية: ١.

(١٠٤) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٩.

رضي الله عنه المنصوص عنه أكثرها تجري على هذا القول، ومالك قريب منه لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه.

وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها تنبيه بدليل خاص من أثر أو قياس، لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعاً من الصحة، ولا يعارض ذلك بكونه شرطاً يخالف مقتضى العقد أو لم يرد به نص، وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة ما لم يجده عند غيره من الأئمة، فقال بذلك وبما في معناه قياساً غليه، وما اعتمده غيره في إبطال الشروط من نص فقد يضعفه أو يضعف دلالته، وكذلك قد يضعف ما اعتمدوه من قياس، وقد يعتمد طائفة من أصحاب أحمد عمومات الكتاب والسنة التي سنذكرها في تصحيح الشروط.

كمسألة الخيار أكثر من ثلاث، فإنه يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث مطلقاً، ومالك يجوزه بقدر الحاجة، وأحمد في إحدى الروايتين يجوز شرط الخيار في النكاح أيضاً ويجوزه ابن حامد وغيره في الضمان ونحوه.

ويجوز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه في جميع العقود، واشتراط قدر زائد على مقتضاها عند الإطلاق فإذا كان لها مقتضى عند الإطلاق جوز الزيادة عليه بالشرط والبعض منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة الشرع كما سأذكره إن شاء الله، فيجوز للبائع أن يستثني بعض منفعة المبيع، كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك إذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استبقاؤها في ملك الغير، اتباعاً لحديث جابر لما باع النبي ﷺ جمله واستثنى ظهره إلى المدينة.

ويجوز أيضاً للمعتق أن يستثني خدمة العبد مدة حياته أو حياة السيد أو غيرهما اتباعاً لحديث سفينة لما أعتقته أم سلمة، واشترطت عليه خدمة النبي ﷺ ما عاش، وجوز على عامة أقواله أن يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها، كما في حديث صفية وكما فعله أنس بن مالك وغيره، وإن لم ترض المرأة كأنه أعتقها واستثنى منفعة البضع لكنه استثناها بالنكاح، إذ استثناؤها بلا نكاح غير جائز بخلاف منفعة الخدمة، وجوز أيضاً للواقف إذا وقف شيئاً أن يستثني منفعة عليه جميعها لنفسه مدة حياته.

كما روي عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك، وفيه روي حديث مرسل، عن النبي ﷺ، وهل يجوز وقف الإنسان على نفسه فيه، عن روايتان.

ويجوز أيضاً على قياس قوله استثناء المنفعة في العين المرهونة والصداق وفدية الخلع والصلح عن القصاص، ونحو ذلك من أنواع إخراج الملك، سواء كان بإسقاط كالعتق أوبأملاك بعوض كالبيع أو بغير عوض كالهبة، ويجوز أحمد أيضاً في النكاح عامة الشروط التي للمشترط فيها غرض صحيح، لما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»[١٠٥]. ومن قال بهذا الحديث قال انه يقتضي أن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع والإجارة، وهذا مخالف لقول من يصحح الشروط في البيع دون النكاح، فيجوز أحمد أن تشترط المرأة ما يملكه الزوج بالإطلاق فتشترط أن لا تسافر معه، ولا تنتقل من دارها، وتزداد على ما يملكه بالإطلاق، فتشرط أن تكون مخلية به فلا يتزوج عليها، ولا يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر صفة مقصودة كاليسار والجمال ونحو ذلك، ويملك الفسخ بفواته، وهو من أشد الناس قولاً بفسخ النكاح وانفساخه فيجوز فسخه بالعيب كما لو تزوج عليها، وقد شرطت عليه أن لا يتزوج عليها وبالتدليس كما لو ظنها حرة فبانت أمة، وبالحلف في الصفة على الصحيح كما لو شرط الزوج أن له مالاً وظهر بخلاف ما ذكره.

وينفسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده كالتوقيع واشتراط الطلاق، وهل يبطل بفساد المهر، كالخمر والميتة، ونحو ذلك فيه عنه روايتان:

أحدهما: نعم، كنكاح الشغار، وهو رواية عن مالك.

والثانية: لا، لأنه تابع وهو عقد مفرد كقول أبي حنيفة والشافعي وأكثر نصوصه تجوز أن يشترط على المشتري فعل أو ترك في المبيع مما هو مقصود للبائع أو للمبيع نفسه، وإن كان أكثر متأخري أصحابه لا يجوزون من ذلك إلا العتق، وقد يروى ذلك عنه لكن الأول أكثر في كلامه، ففي جامع الحلال، عن أبي طالب، سألت أحمد عن رجل اشترى جارية، فشرط أن يتسرى بها تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسرى بها، ولا تكون للخدمة، قال: لا بأس به.

وقال مرثاً: سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية، فقال له: إذا

---

(١٠٥) سبق تخريجه.

أردت بيعها فأنا أحق بها بالثمن الذي تأخذهـا به مني، قـال: لا بأس بـه، ولكن لا يطأها ولا يقربها، وله فيها شرط. لأن ابن مسعود قال لرجل: لا يقربنها والآخر فيها شرط.

وقال حنبل: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، أن ابن مسعود اشترى جارية من امرأتـه، وشرط لها إن باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها، فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: لا ينكحها، وفيها شرط. قال حنبـل: قال عمـر: كل شرط في فرج فهو على هذا.

والشرط الواحد في البيع جائز إلا أن عمر كره لابن مسعود أن يطأها، لأنه شرط لامرأته الذي شرط فكرة عمر إن يطأها وفيها شرط.

وقال الكرماني: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لأهلها أن لا يبيع ولا يهب فكأنه رخص فيه، ولكنهم إن اشترطوا له إن باعها فهو أحق بها بـالثمن فلا يقربها، يذهب إلى حديث عمر بن الخطاب حين قال لعبد الله بن مسعود، فقد نص في غير موضع على أنه إذا أراد البائع بيعها لم يملك إلا ردها إلى البـائع بالثمن الأول كالمقابلة.

وأكثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط، وربما تأولوا قوله جائز أي العقد جائز وبقية نصوصه تصـرح بأن مـراده الشرط أيضـاً، واتبع في ذلـك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبدالله الثلاثة من الصحابة، وكذلك اشترط المبيع فلا يبيعه ولا يهبه أو يتسراها ونحو ذلك مما فيه يعين لصرف واحد، كما روى عمر بن سبة في أخبار عثمان رضي الله عنه أنه اشترى من صهيب داراً، وشرط أن يقفها على صهيب وذريته من بعده، وجماع ذلك أن الملك يستفاد بـه تصرفـات متنوعة. فكما جاز الإجماع استثناء بعض المبيع، وجوز أحمـد وغيره استثنـاء بعض منافعه جوز أيضاً استثناء بعض التصرفات.

وعلى هذا فمن قال هذا الشرط ينافي مقتضى العقد مطلقاً فإن أراد الأول فكل شرط كذلك، وإن أراد الثاني لم يسلم لـه، وإنما المحـذور أن ينافي مقصـود العقد كاشتراط الطلاق في النكاح، أو اشتراط الفسخ في العقد.

فأما إذا شرط شرطاً بقصد بالعقد لم يناف مقصوده، هذا القول هو الصحيح، بدلالة الكتاب، والسنة، والإجماع، والإعتبار مع الإستصحاب والدليل النافي.

أما الكتاب: فقال الله تعالى: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ**﴾(١٠٦) والعقود هي العهود، وقال تعالى: ﴿**وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ**﴾(١٠٧)، وقال تعالى: ﴿**وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا**﴾(١٠٨). وقال: ﴿**وَلَقَدْ كَانُواْ عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا**﴾(١٠٩).

فقد أمر سبحانه بالوفاء بالعقود وهذا عام، وكذلك أمرنا بالوفاء بعهد الله وبالعهد، وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه، بدليل قوله: ﴿**وَلَقَدْ كَانُواْ عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ ٱلْأَدْبَـٰرَ وَكَانَ عَهْدُ ٱللَّهِ مَسْـُٔولًا**﴾(١١٠). فدل على أن عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه، وإن لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك العهود عليه قبل العهد النذر والبيع، وإنما أمر بالوفاء به، ولهذا قرنه بالصدق في قوله: ﴿**وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ**﴾(١١١). لأن العدل في القول خير يتعلق بالماضي والحاضر والوفاء بالعهد يكون في القول المتعلق بالمستقبل، كما قال تعالى: ﴿**وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ، فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ، فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ**﴾(١١٢). وقال سبحانه: ﴿**وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ**﴾(١١٣).

وقال المفسرون كالضحاك وغيره تساءلون به تتعاهدون وتتعاقدون، وذلك لأن كل واحد من المتعاقدين يطلب من الآخر ما أوجبه العقد من فعل أو ترك أو مال أو نفع

---

(١٠٦) سورة: المائدة، الآية: ١.

(١٠٧) سورة: الأنعام، الآية: ١٥٢.

(١٠٨) سورة: الإسراء، الآية: ٣٤.

(١٠٩) سورة: الأحزاب، الآية: ١٥.

(١١٠) سورة: الأحزاب، الآية: ١٥.

(١١١) سورة: الأنعام، الآية: ١٥٢.

(١١٢) سورة: التوبة، الآية: ٧٥.

(١١٣) سورة: النساء، الآية: ١.

ونحو ذلك وجمع سبحانه في هذه الآية وسائر السورة أحكام الأسباب التي بين بني آدام المخلوقة، كالرحم والمسكوبة كالعقود التي يدخل فيها المهر ومال اليتيم ونحو ذلك، وقال سبحانه: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ، وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَـٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِ﴾(١١٤). إلى قوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ﴾(١١٥) والإيمان جمع يمين، وكل عقد فإنه يمين، قيل سمي بذلك لأنهم كانوا يعقدونه بالمصافحة باليمن يدل على ذلك قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾(١١٦) إلى قوله: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾(١١٦). وإلا هو القرابة والذمة العهد، وهما المذكوران في قوله: ﴿تَسَآءَلُونَ بِهِ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾(١١٧)، فذمهم على قطيعة الرحم ونقض الذمة، إلى قوله: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾(١١٧).

وهذه نزلت في الكفار لما صالحهم النبي ﷺ عام الحديبية، ثم نقضوا العهد بإعانة بني بكر على خزاعة.

وأما قوله سبحانه: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾(١١٨) فتلك عهود جائزة لا لازمة فإنها كانت مطلقة وكان مخيراً بين إمضائها ونقضها كالوكالة ونحوها، ومن قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وإن الهدنة لا تصح إلا مؤقتة فقوله مع أنه مخالف لأصول أحمد يزده القرآن وترده سنة رسول الله ﷺ في أكثر المعاهدين فإنه لم يوقت معهم وقتاً.

فأما من كان عهده موقتاً فإنه لم يبح له نقضه بدليل قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم

---

(١١٤) سورة: النحل، الآية: ٩١، ٩٢.

(١١٥) سورة: النحل، الآية: ٩٢.

(١١٦) سورة: التوبة، الآية: ٤ : ٨.

(١١٧) سورة: التوبة، الآية: ١٢.

(١١٨) سورة: التوبة، الآية: ١.

مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَـٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحداً فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْـدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾(١١٩). وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّمْ عِنـدَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾(١٢٠). وقال: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَـٱنبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَـوَآءٍ﴾(١٢١). فإنمـا أباح النبـذة عند ظهـور إمارات الخيـانة لأنـه المحذور من جهتهم، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾(١٢٢).

وجاء أيضاً في صحيح . . .(١٢٣) عن أبي موسى الأشعري أن في القراءة الذي تستحب تـلاوته في سـورة كانت كبـراءة: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّـذِينَ ءَامَنُـواْ لِمَ تَقُـولُـونَ مَـا لَا تَفْعَلُونَ﴾(١٢٤). ستكتب شهادتهم في أعناقهم فيسألون عنها يوم القيامة، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّـذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْـدِهِمْ رَاعُـونَ﴾(١٢٥). في سـورتين، وهــذا من صفـة المستثنين من الهلوع المـذموم، بقـولـه: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعاً، إِذَا مَسَّـهُ ٱلشَّـرُّ جَزُوعاً، وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعاً، إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ، ٱلَّـذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُـونَ، وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْـوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ، لِّلسَّائِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾(١٢٦) إلى قـوله ﴿وَٱلَّـذِينَ هُم لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ﴾، وهذا يقتضي وجوب ذلك لأنه لم يستثن من المذموم إلا من اتصف بجميع ذلك، ولهذا لم يذكر فيها إلا ما هو واجب.

وكذلك في سورة المؤمنين قال في أولها: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ﴾(١٢٧). فمن لم يتصف بهذه الصفات لم يكن من الوارثين، لأن ظاهر الآية الحصر فإن إدخـال الفصل بين المبتـدأ والخبر يشعـر بالحصـر، ومن لم يكن وارثي الجنة كان معرضاً للعقوبة إلا أن يعفو الله عنه، فإذا كانت رعاية العهد واجبة فرعايته

---

(١١٩) سورة: التوبة، الآية: ٤.

(١٢٠) سورة: التوبة، الآية: ٧.

(١٢١) سورة: الأنفال، الآية: ٥٨.

(١٢٢) سورة: الصف، الآية: ٢، ٣.

(١٢٣) مكان النقط: بياض في الأصل.

(١٢٤) سورة: الصف، الآية: ٢.

(١٢٥) سورة: المؤمنون، الآية: ٨ وسورة: المعارج، الآية: ٣٢.

(١٢٦) سورة: المعارج، الآية: ١٩: ٣٢.

(١٢٧) سورة: المؤمنون، الآية: ١٠، ١١.

الوفاء به، ولما جمع الله بين العهد والأمانة، جعل النبي ﷺ ضد ذلك صفة المنافق في قوله: «إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[128]. وقال تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[129]. فذمهم على نقض عهد الله وقطع ما أمر الله به أن يوصل فذمهم على نقض عهد الله، وقطع ما أمر الله بصلته، لأن الواجب إما بالشرع وإما بالشرط الذي عقده المرء.

وقال أيضاً: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَـٰقَ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[130] إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾[131]. وقال: ﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[132]. وقال تعالى: ﴿وَلَكِنْ البر مَنْ آمَنَ بالله واليوم الآخرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُوا۟﴾[133]. وقال تعالى: ﴿ومن أهل الكتابِ من إن تأمَنهُ بِقنطَار يُؤدهُ إليك ومنهُمْ من إن تأمنه بدينار لَا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً﴾ إلى قوله: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[134]. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[135] الآية، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ﴾[136].

وأما الأحاديث فكثيرة منها: في الصحيحين، عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كان فيه خصلة منهن كانت

(١٢٨) سبق تخريجه.

(١٢٩) سورة: البقرة، الآية: ٢٧.

(١٣٠) سورة: الرعد، الآية: ٢٠.

(١٣١) سورة: الرعد، الآية: ٢٥.

(١٣٢) سورة: البقرة، الآية: ١٠٠.

(١٣٣) سورة: البقرة، الآية: ١٧٧.

(١٣٤) سورة: آل عمران، الآية: ٧٦.

(١٣٥) سورة: آل عمران، الآية: ٧٧.

(١٣٦) سورة: المائدة، الآية: ٨٩.

فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم هجر»[١٣٧]. وفي الصحيحين، عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة»، وفي صحيح مسلم، عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة». وفي رواية: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدرته إلا ولا غادر أعظم غدرة من أمير عامة»[١٣٨]. وفي صحيح مسلم، عن بريدة بن الخصيب، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: «اغزوا فيه بسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فايتهم ما أجابوك، فأقبل منهم، وكف عنهم أدعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فأقبل منهم، وكف عنهم»[١٣٩] الحديث. فنهاهم عن الغدر كما نهاهم عن الغلول.

وفي الصحيحين، عن ابن عباس، عن أبي سفيان بن حرب لما سأله هرقل عن صفة النبي ﷺ، هل يغدر؟ قال: لا يغدر ونحن معه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها، قال: ولم يمكني كلمة أدخل فيها شيئاً إلا هذه الكلمة، وقال هرقل في جوابه: سألتك هل يغدر فذكرت أن لا يغدر، وكذلك الرسل لا تغدر، فجعل هذا صفة لازمة.

وفي الصحيحين، عن عقبة بن عامر، أن رسول الله ﷺ قال: «إن أحق الشروط أن توفوا بعد ما استحللتم به الفروج»[١٤٠]، فدل على استحقاق الشروط الوفاء وأن شروط النكاح أحق بالوفاء من غيرها، وروى البخاري، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: قال الله تعالى: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطاني ثم بدر،

---

(١٣٧) سبق تخريجه.

(١٣٨) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٢٢ جزية، والباب ٩٩ أدب، والباب ٩ حيل، والباب ٢١ فتن. وصحيح مسلم، حديث ٨، ١٠: ١٧ جهاد. وسنن أبي داود، الباب ١٥٠ جهاد. وسنن الترمذي، الباب ٢٨ سير، والباب ٢٦ فتن. وسنن ابن ماجه، الباب ٤٢ جهاد. ومسند أحمد بن حنبل ٤١١/١، ٤١٧، ٤٤١، ١٦/٢، ٢٩، ٤٨، ٤٩، ٥٦، ٧٠، ٧٥، ٩٦، ١٠٣، ١١٢، ١١٦، ١٢٣، ١٢٦، ١٤٢، ١٥٦).

(١٣٩) سبق تخريجه.

(١٤٠) سبق تخريجه.

ورجل باع حراً ثم أكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره»[١٤١]. فذم الغادر وكل من شرط شرطاً ثم نقضه فقد غدر.

فقد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، وبأداء الأمانة ورعاية ذلك، والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك، ولو كان الأصل فيها الحظر والفساد، إلا ما أباحه الشرع لم يجز أن يؤمر بها مطلقاً ويذم من نقضها وغدر مطلقاً.

كما أن قتل النفس لما كان الأصل فيه الحظر إلا ما أباحه الشرع أو أوجبه لم يجز أن يؤمر بقتل النفوس ويحمل على القدر المباح، بخلاف ما كان جنسه واجباً كالصلاة والزكاة فإنه يؤمر به مطلقاً، وإن كان لذلك شروط وموانع فينهى عن الصلاة بغير طهارة، وعن الصدقة بما يضر النفس ونحو ذلك، وكذلك الصدق في الحديث مأمور به، وإن كان قد يحرم الصدق أحياناً لعارض، ويجب السكوت والتعريض، وإذا كان حسن الوفاء ورعاية العهد مأموراً به، علم أن الأصل صحة العقود والشروط، إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده، ومقصوده هو الوفاء به، وإذا كان الشرع قد أمر بمقصود العهود، دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة.

وقد روى أبو داود، والدارقطني، من حديث سليمان بن بلال، حدثنا كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً والمسلمون على شروطهم»[١٤٢]. وكثير بن زيد قال يحيى بن معين في رواية هو ثقة، وضعفه في رواية أخرى، وروى الترمذي والبزار من حديث كثير بن عبد الله بن عمر، وعمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً وأحل حراماً والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً»[١٤٣]. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وروى ابن ماجه منه اللفظ

---

(١٤١) سبق تخريجه.

(١٤٢) سبق تخريجه.

(١٤٣) سبق تخريجه.

الأول، لكن كثير بن عمرو ضعفه الجماعة وضرب أحمد على حديثه في المسند فلم يحدث به، فلعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه، فروى أبو بكر البزار أيضاً عن محمد بن عبد الرحمن بن السلماني عن أبيه عن ابن عمر قال، قال رسول الله ﷺ: «الناس على شروطهم ما وافقت الحق»(١٤٤).

هذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفاً فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً، وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة، وهوحقيقة المذهب، فإن المشترط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله، فإن شرطه يكون حينئذ إبطالاً لحكم الله، وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله، وإنما المشترط له أن يوجب بالشرط ما لم يكن واجباً بدونه، فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجباً ولا حراماً وعدم الإيجاب ليس نفياً للإيجاب حتى يكون المشترط مناقضاً للشرع، وكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجباً، ويباح أيضاً لكل منهما ما لم يكن مباحاً، ويحرم على كل منهما ما لم يكن حراماً، وكذلك كل من المتآجرين والمتناكحين، وكذلك إذا اشترط صفة في المبيع أو رهناً أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها، فإنه يجب ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك، وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط، قال: لأنها إما أن تبيح حراماً أو تحرم حلالاً أو توجب ساقطاً أو تسقط واجباً، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع، وقد وردت شبه عند بعض الناس حتى توهم أن هذا الحديث متناقض وليس كذلك، بل كل ما كان حراماً بدون الشرط فالشرط لا يبيحه كالزنا وكالوطء في ملك الغير، وكثبوت الولاء لغير المعتق، فإن الله حرم الوطء، إلا بملك نكاح أو بملك يمين، فلو أراد رجل أن يعير أمته للوطء لم يجز له ذلك، بخلاف إعارتها للخدمة، فإنه جائز، وكذلك الولاء، نهى النبي ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته، وجعل الله الولاء كالنسب يثبت للمعتق كما يثبت النسب للوالد.

وقال ﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»(١٤٥) أبطل الله ما كانوا عليه في

---

(١٤٤) سبق تخريجه.

(١٤٥) سبق تخريجه.

الجاهلية من تبني الرجل ابن غيره، أو انتساب المعتق إلى غير مولاه، فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط، فلا يبيح الشرط. ما كان حراماً، وأما ما كان مباحاً بدون الشرط فالشرط وجبه كالزيادة في المهر والثمن والمثمن والرهن وتأخير الاستيفاء، فإن الرجل له أن يعطي المرأة وله أن يتبرع بالرهن وبالاستيفاء ونحو ذلك، فإذا شرطه صار واجباً وإذا وجب فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالاً بدونه، لأن المطالبة لم تكن حلالاً مع عدم الشرط، فإن الشارع لم يبح مطالبة المدين مطلقاً فما كان حراماً وحلالاً مطلقاً فالشرط لا يغيره، وأما ما أباحه الله قد حرم ما أحله الله، وكذلك ما حرمه الله في حال مخصوصة ولم يحرمه مطلقاً، لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله، وإن كان بدون الشرط يستصحب حكم الإباحة والتحريم، لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحريم بالخطاب، وبين ثبوته بمجرد الإستصحاب، فلا يرفع ما أوجبه كلام الشارع وآثار الصحابة توافق ذلك، كما قال عمر رضي الله عنه مقاطع الحقوق عند الشروط.

وأما الاعتبار فمن وجوه:

أحدها: أن العقود والشروط من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل على التحريم، كما أن الأعيان الأصل فيها عدم التحريم، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[١٤٦] عام في الأعيان والأفعال، وإذا لم تكن حراماً لم تكن فاسدة لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة، وأيضاً فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود والشروط إلا ما ثبت حله بعينه، وسنبين إن شاء الله تعالى معنى حديث عائشة، وانتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم، فثبت بالإستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم فيكون فعلها إما حلالاً وإما عفواً، كالأعيان التي لم تحرم.

وغالب ما يستدل به على أن الأصل في الأعيان عدم التحريم من النصوص العامة والأقيسة الصحيحة، والاستحضار العقلي، وانتفاء الحكم لانتفاء دليله، فإنه يستدل به أيضاً على عدم تحريم العقود والشروط فيها سواء سمي ذلك حلالاً أو عفوًا

---

(١٤٦) سورة، الأنعام، الآية: ١١٩.

على الإختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم، فإن ما ذكره الله تعالى في القرآن من ذم الكفار على التحريم بغير شرع منه ما سببه تحريم الأعيان، ومنه ما سببه تحريم الأفعال، كما كانوا يحرمون على المحرم لبس ثيابه والطواف فيها إذا لم يكن خمسياً، ويأمرونه بالتعري إلا أن يعيره خمسي ثوبه، ويحرمون عليه الدخول تحت سقف، وكما كان النصارى يحرمون إتيان الرجل امرأته في فرجها إذا كان يحبه، ويحرمون الطواف بالصفا والمروة، وكانوا مع ذلك قد ينقضون العهود التي عقدوها بلا شرع، فأمرهم الله سبحانه بالوفاء بها في سورة النحل وغيرها، إلا ما اشتمل على محرم، فعلم أن العهد يجب الوفاء بها إذا لم تكن محرمة، وإن لم يثبت حلها بشرع خاص كالعهود التي عقدوها في الجاهلية وأمروا بالوفاء بها، وقد نبهنا على هذه القاعدة فيما تقدم، وذكرنا أنه لا يشرع إلا لما شرعه الله ولا يحرم إلا ما حرم الله، لأن الله ذم المشركين الذي شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وحرموا ما لم يحرمه الله، فإذا حرمنا العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي، كنا محرمين ما لم يحرمه الله بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله، فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين ما لم يأذن به، فلا يشرع عادة إلا بشرع ولا يحرم عادة إلا بتحريم الله، والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر، وإن كان فيها قربة من وجه آخر فليست من العبادات التي يفتقر فيها إلى شرع، كالعتق والصدقة.

فإن قيل: العقود تغير ما كان مشروعاً، لأن ملك البضع أو المال إذا كان ثابتاً على حال فعقد عقداً أزاله عن تلك الحال فقد غير ما كان مشروعاً بخلاف الأعيان التي لم تحرم، فإنه لا تغيير في أباحتها فيقال لا فرق بينهما، وذلك أن الأعيان إما أن تكون ملكاً لشخص أو لا، فإن كانت ملكاً فانتقالها بالبيع أو غيره إلى عمرو هو من باب العقود، وإن لم تكن ملكاً فيملكها بلا سبيل ونحوه هو فعل من الأفعال مغير لحكمها بمنزلة العقود، وأيضاً فإنها قبل الذكاة محرمة فالذكاة كالواردة عليها بمنزلة العقد على المال، فكما أن أفعالنا في الأعيان من الأخذ والذكاة الأصل فيها الحل، وإن غير حكم العين فكذلك أفعالنا في الأملاك بالعقود ونحوها الأصل فيها الحل، وإن غيرت حكم الملك له.

وسبب ذلك أن الأحكام الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع وملك البضع

الثابت بالنكاح نحن أحدثنا أسباب تلك الأحكام، والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا لم نثبته ابتداء كما أثبت إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات المبتدأة، فإذا كنا نحن المثبتين لذلك الحكم، ولم يحرم الشارع علينا رفعه لم يحرم علينا رفعه، فمن اشترى عيناً فالشارع أحلها له وحرمها على غيره لإثباته سبب ذلك، وهو الملك الثابت بالبيع، ولم يحرم الشارع عليه رفع ذلك، فلأن يرفع ما أثبته على أي وجه أحب ما لم يحرمه الشارع عليه، كمن أعطى رجلاً مالاً فالأصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه، وإن كان مزيلاً للملك الذي أثبته المعطي ما لم يمنع منه مانع.

وهذه نكتة المسألة التي تبين بها مأخذها، وهو أن الأحكام الجزئية من حل هذا المال لزيد وحرمته على عمر ولم يشرعها الشارع شرعاً جزئياً وإنما شرعها شرعاً كلياً بمثل قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[147]. ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم﴾[148]. ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾[149]. وهذا الحكم الكلي ثابت سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد، فإذا وجد بيع معين أثبت ملكاً معيناً، فهذا المعين سببه فعل العبد، فإذا رفعه العبد فإنما رفع ما أثبته هو بفعله، إلا ما أثبته الله من الحكم الكلي، إذ ما أثبته الله من الحكم الجزئي إنما هو تابع لفعل العبد فقط، لأن الشارع أثبته ابتداء، وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام وليس كذلك، فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبته وهو الشارع، وأما هذا المعين فإنما ثبت لأن العبد أدخله في المطلق، وإدخاله في المطلق إليه، وكذلك إخراجه، والشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبداً مثل أن يقول هذا الثوب بعه أو لا تبعه أو هبه أو لا تهبه، وإنما حكم على المطلق الذي إذا دخل فيه المعين حكم على المعين فتدبر هذا، وفرق بين تعيين الحكم المعين الخاص الذي أثبته العبد بإدخاله في المطلق، وبين تعيين الحكم العام الذي أثبته الشارع عند وجود سببه من العبد.

وإذا ظهر أن العقود لا يحرم فيها إلا ما حرمه الشارع، فإنما وجب الوفاء بها

---

(١٤٧) سورة: البقرة، الآية: ٢٧٥.

(١٤٨) سورة: النساء، الآية: ٢٤.

(١٤٩) سورة: النساء، الآية: ٣.

لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقاً إلا ما خصه الدليل على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل، بل والعقلاء جميعهم وأدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي ففعلها ابتداء لا يحرم إلا بتحريم الشارع، والوفاء بها واجب لإيجاب الشرع، وكذا الإيجاب العقلي أيضاً، وأيضاً فإن الأصل في العقود رضى المتعاقدين ونتيجتها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد، لأن الله تعالى قال في كتابه: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾(١٥٠). وقال: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَّرِيئاً﴾(١٥١).

فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه، فدل على أنه سبب له وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب، فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم، وإذا كان طيب النفس هو المبيح للصداق فكذلك سائر التبرعات قياساً بالعلة المنصوصة التي دل عليها القرآن.

وكذلك قوله: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾(١٥٢)، لم يشترط في التجارة إلا التراضي، وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيح للتجارة، وإذا كان كذلك فإذا تراضا المتعاقدان أو طابت نفس المتبرع بتبرع ثبت حله بدلالة القرآن إلا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله كالتجارة في الخمر ونحو ذلك، وأيضاً فإن العقد له حالان، حال إطلاق وحال تقييد، ففرق بين العقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود.

فإذا قيل: هذا شرط ينافي مقتضى العقد وإن أريد به تنافي العقد المطلق، فكذلك كل شرط زائد وهذا لا يضره، وإن أريدتنا في مقتضى العقد المطلق والمقيد إحتاج إلى دليل على ذلك، وإنما يصح هذا إذا أتى في مقصود العقد، فإن العقد إذا كان له مقصود يراد جميع صوره وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود، فقد جمع بين المتناقضين بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء، ومثل هذا الشرط باطل بالإتفاق، بل هو مبطل للعقد عندنا.

والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها قد تنافي مقصود الشارع مثل اشتراط الولاء

---

(١٥٠) سورة: النساء، الآية: ٢٩.

(١٥١) سورة: النساء، الآية: ٤.

(١٥٢) سورة: النساء، الآية: ٢٩.

لغير المعتق، فإن هذا لا ينافي مقتضى العقد ولا مقصوده، فإن مقصوده الملك والعتق قد يكون مقصوداً للعقد فإن اشتراء العبد لعتقه يقصد كثيراً، فثبوت الولاء لا ينافي مقصوده العقد، وإنما ينافي كتاب الله وشرطه، كما بينه النبي ﷺ بقوله: «كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»[١٥٣] فإذا كان الشرط منافياً لمقصود العقد كان العقد لغواً، وإذا كان منافياً لمقصود الشارع كان مخالفاً لله ورسوله، فإما إذا لم يشتمل على واحد منهما إذا لم يكن لغواً ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله فلا وجه لتحريمه، بل الواجب حله لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه، فإن الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه ولم يثبت تحريمه فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج، وأيضاً فإن العقود والشروط لا تخلو إما أن يقال لا تحل ولا تصح إن لم يدل على حلها دليل شرعي خاص من نص أو إجماع أو قياس عند الجمهور كما ذكرناه من القول الأول، أويقال لا يحل ولا يصح حتى يدل على حلها دليل سمعي، وإن كان عاماً، أو يقال تصح، ولا تحرم إلا أن يحرمها الشارع بدليل خاص أو عام، والقول الأول باطل لأن الكتاب والسنة دلا على صحة العقود والقبوض التي وقعت في حال الكفر، وأمر الله بالوفاء بها إذا لم يكن فيها بعدالإسلام شيء محرم، فقال سبحانه في آية الربا: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[١٥٤]. فأمرهم بترك ما بقي لهم من الربا في الذمم، ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا، بل مفهوم الآية الذي اتفق العمل عليه يوجب أنه غير منهى عنه، وكذلك النبي ﷺ أسقط عام حجة الوداع الربا الذي في الذمم، ولم يأمرهم برد المقبوض، وقال النبي ﷺ: «أيما قسم في الجاهلية فهو على ما قسم، وأيما قسم أدركه الإسلام فهو قسم الإسلام»[١٥٥]، وأقر الناس على أنكحتهم التي عقدوها في الجاهلية، ولم يستفصل أحداً، هل عقد به في عدة أو غير عدة؟ بولي أو بغير ولي؟ بشهود أو بغير شهود؟. ولم يأمر أحداً بتجديد نكاح ولا بفراق امرأة إلا أن يكون السبب المحرم موجوداً حين الإسلام، كما أمر غيلان بن سلمة الثقفي الذي أسلم وتحته عشر نسوة ان يمسك أربعاً ويفارق سائرهن، كما أمر فيروز الديلمي الذي أسلم

---

(١٥٣) سبق تخريجه.

(١٥٤) سورة: البقرة، الآية: ٢٧٩.

(١٥٥) انظر (سنن أبي داود، الباب ١١ فرائض. وسنن ابن ماجه، الباب ٢١ رهون).

وتحته أختان أن يختار إحداهما ويفارق الأخرى، وكما أمر الصحابة من أسلم من المجوس أن يفارقوا ذات المحارم، ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدها الكفار يحكم بصحتها بعد الإسلام إذ لم تكن محرمة على المسلمين، وإن كان الكفار لم يعقدوها بإذن شرعي، ولو كانت العقود عندهم كالعبادات لا تصح إلا بشرع لحكموا بفسادها أو بفساد ما لم يكن أهله مستمسكون فيه بشرع.

فإن قيل: فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على أنها إذا عقدت على وجه محرم في الإسلام، ثم أسلموا بعد زواله مضت ولم يؤمروا باستئنافها، لأن الإسلام يجب ما قبله، وليس ما عقدوه بغير شرع بدون ما عقدوه مع تحريم الشرع، وكلاهما عندكم سواء.

قلنا: ليس كذلك بل ما عقدوه مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به القبض، وأما إذا أسلموا قبل التقابض فسخ، بخلاف ما عقدوه بغير شرع فإنه لا يفسخ لا قبل القبض ولا بعده، ولم أر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض، بل سووا بين الإسلام قبل الدخول وبعده، لأن نفس عقد النكاح يوجب أحكاماً بنفسه، وإن لم يتصل به القبض من المصاهرة ونحوها. كما أن نفس الوطء يوجب أحكاماً وإن كان بغيرنكاح، فلما كان كل واحد من العقود والوطء مقصوداً في نفسه وإن لم يقترن بالآخر أقرهم الشارع على ذلك.

بخلاف الأموال، فإن المقصود بعقودها هو التقابض، ولم يحصل مقصودها فأبطلها الشارع لعدم حصول المقصود، فتبين بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع إلا مع التحريم لا أنه لا يصححه إلا بتحليل، وأيضاً فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقوداً ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها، فإن الفقهاء جميعهم فيما أعلمه يصححونها إذا لم يعتقدوا تحريمها وإن كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تخليلها، لا باجتهاد ولا بتقليد ولا يقول أحد لا يصح العقد إلا الذي يعتقد أن الشارع أحله، فلو كان إذن الشارع الخاص شرطاً في صحة العقود لم يصح عقد إلا بعد ثبوت إذنه، كما لوحكم الحاكم بغير اجتهاد فإنه آثم، وإن كان قد صادف الحق.

وأما أن قيل: لا بد من دليل شرعي يدل على حلها سواء كان عاماً أو خاصاً ففيه جوابان:

أحدهما: المنع كما تقدم.

والثاني: أن يقول قد دلت الأدلة الشرعية العامة على حل العقود والشروط جملة إلا ما استثناه الشارع.

وما عارضوا به سنتكلم عليه إن شاء الله، فلم يبق إلا القول الثالث وهو المقصود وأما قوله ﷺ: «من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»[١٥٦]. فالشرط يراد به المصدر تارة والمفعول أخرى، وكذلك الوعد والخلف، ومنه قولهم درهم ضرب الأمير، والمراد به هنا والله أعلم المشروط لانفس التكلم، ولهذا قال: «وإن كان مائة شرط» أي وإن كان مائة مشروط، وليس المراد تعديد التكلم بالشرط، وإنما المراد تعديد المشروط.

والدليل على ذلك قوله: «كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»، أي: كتاب الله أحق من هذا الشرط وشرط الله أوثق منه، وهذا إنما يكون إذا خالف ذلك الشرط كتاب الله وشرطه بأن يكون المشروط مما حرم الله تعالى.

وأما إذا لم يكن المشروط مما حرمه الله فلم يخالف كتاب الله وشرطه، حتى يقال كتاب الله أحق وشرط الله أوثق. فيكون المعنى من اشترط أمراً ليس في حكم الله أو في كتابه بواسطة أو بغير واسطة فهو باطل؛ لأنه لا بد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط حتى يصح اشتراطه. ويجب بالشرط.

ولما لم يكن في كتاب الله إن الولاء لغير المعتق أبداً كان هذا المشروط وهو ثبوت الولاء لغير المعتق شرطاً ليس في كتاب الله، فانظر إلى المشروط إن كان فعلاً أو حكماً فإن كان قد الله أباحه جاز اشتراطه ووجب، وإن كان الله تعالى لم يبحه لم يجز اشتراطه، فإذا اشترط الرجل أن لا يسافر بزوجته فهذا المشروط في كتاب الله، لأن كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها، فإذا شرط عدم السفر فقد شرط مشروطاً مباحاً في كتاب الله، فمضمون الحديث أن المشروط إذا لم يكن من الأفعال المباحة، أو يقال ليس في كتاب الله أي ليس في كتاب الله نفيه، كما يقال سيكون أقوام يحدثونكم بما لم تعرفوا أنتم ولا آباؤكم أي تعرفوا خلافه أو لا يعرف كثير منكم.

---

(١٥٦) سبق تخريجه.

ثم يقول لم يرد النبي ﷺ أن العقود والشروط التي لم يبحها الشارع تكون باطلة، بمعنى أنه لا يلزم بها شيء، لا إيجاب ولا تحريم، فإن هذا خلاف الكتاب والسنة، بل العقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام، فإن الله حرم عقد الظهار وسماه منكراً من القول وزوراً، ثم أنه أوجب به على من عاد الكفارة ومن لم يعد جعل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء وترك العقد.

وكذلك النذر، فإن النبي ﷺ نهى عن النذر كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة، وابن عمر، وقال: «أنه لايأت بخير»، ثم أوجب الوفاءبه إذا كان طاعة في قوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[١٥٧]. فالعقد المحرم قد يكون سبباً لإيجاب أو تحريم، نعم، لا يكون سبباً لإباحة، كما أنه لما نهى عن بيوع الغرر، وعن عقد الربا، وعن نكاح ذوات المحارم، ونحو ذلك، لم يستفد المنهى بفعله لما نهى عن الإستباحة، لأن المنهى عن معصية. والأصل في المعاصي أنها لا تكون سبباً لنعمة الله ورحمته، والإباحة من نعمة الله ورحمته، وإن كانت قد تكون سبباً للآلاء ولفتح أبواب الدنيا، لكن ذاك قدر ليس بشرع بل قد يكون سبباً لعقوبة الله تعالى، والإيجاب والتحريم قد يكون عقوبة، كما قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[١٥٨].

وإن كان قد يكون رحمة أيضاً، كما جاءت شريعتنا الحنيفية.

والمخالفون في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يجعلون كل ما لم يؤذن فيه إذن خاص فهو عقد حرام، وكل عقد حرام فوجوده كعدمه، وكلا المقدمتين ممنوعة كما تقدم، وقد يجاب عن هذه الحجة بطريقة ثانية، إن كان النبي ﷺ أراد أن الشروط التي لم يبحها الله، وإن كان لم يحرمها باطلة.

فنقول قد ذكرنا ما في الكتاب والسنة والآثار من الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والشروط عموماً، والمقصود هو وجوب الوفاء بها على هذا التقدير فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون مباحة، فإنه إذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة وإذا لم تكن باطلة كانت مباحة، وذلك لأن قوله «ليس في كتاب الله» إنما يشمل ما ليس في كتاب

(١٥٧) سبق تخريجه.

(١٥٨) سورة: النساء، الآية: ١٦٠.

لا بعمومه ولا بخصوصه، وإنما دل كتاب الله على إباحته بعمومه فإنه في كتاب الله على، لأن قولنا هذا في كتاب الله يعم ما هو فيه بالخصوص أو بالعموم، وعلى هذا معنى قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[159]. وقوله: ﴿وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾[160]. وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[161]. على قول من جعل الكتاب هو القرآن وأما على قول من جعله اللوح المحفوظ فلا يخفي هذا.

يدل على ذلك أن الشرط الذي ثبت جوازه بسنة أو إجماع صحيح بالإتفاق فيجب أن يكون في كتاب الله، وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه لكن في كتاب الله الأمر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين، فيكون في كتاب الله بهذا الإعتبار، لأن جامع الجامع جامع، ودليل الدليل دليل، فإذا كان كتاب الله أوجب الوفاء بالشروط عموماً. فشرط الولاء داخل في العموم، فيقال العموم إنما يكون دالاً إذا لم ينفه دليل خاص، فإن الخاص يفسر العام، وهذا المشروط قد نفاه النبي ﷺ بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته، وقوله: «من ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[162].

ودل الكتاب على ذلك بقوله: ﴿مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾. إلى قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ، ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾[163] فأوجب علينا الدعاء لأبيه الذي ولده دون الذي تبناه وحرم التبني، ثم أمر عند عدم العلم بالأب بأن يدعى أخاً في الدين ومولى كما قال النبي ﷺ لزيد بن حارثة أنت أخونا ومولانا، وقال ﷺ: «إخوانكم حولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يديه فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس»[164].

فجعل سبحانه الولاء نظير النسب وبين سبب الولاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي

(159) سورة: النحل، الآية: 89.

(160) سورة: يوسف، الآية: 111.

(161) سورة: الأنعام، الآية: 38.

(162) سبق تخريجه.

(163) سورة: الأحزاب، الآية: 4، 5.

(164) سبق تخريجه.

﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾(١٦٥)، فبين أن سبب الولاء هو الإنعام بالإعتاق كما أن سبب النسب هو الأنعام بالإيلاد، فإذا كان حرم الأنتقال عن المنعم بالإعتاق، لأنه في معناه.

فمن اشترط على المشتري أن يعتق ويكون الولاء لغيره، فهو كمن اشترط على المستنكح أنه إذا أولد كان النسب لغيره، وإلى هذا المعنى أشار النبي ﷺ في قوله: «إنما الولاء لمن أعتق»(١٦٦)، وإذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه لم يدخل في العهود التي أمر الله بالوفاء بها، لأنه سبحانه لا يأمر بما حرمه، فهذا هذا مع أن الذي يغلب على القلب أن النبي ﷺ لم يرد إلا المعنى الأول وهو إبطال الشروط التي تنافي كتاب الله.

والتحذير من اشتراط شيء لم يبحه الله أو من اشتراط ما ينافي كتاب الله، بدليل قوله: «كتاب الله أحق وشرط الله أوثق». وإذا ظهر أن لعدم تحريم العقود والشروط وصحتها أصلان: الأدلة الشرعية العامة، والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب وانتفاء المحرم، فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة في أنواع المسائل وأعيانها إلا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضي التحريم، أما إذا كان المدرك الإستصحاب ونفي الدليل الشرعي فقد أجمع المسلمون، وعلم بالإضطرار من دين الإسلام، أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الإستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان أهل ذلك، فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله، وحرمه الله ورسوله مغير لهذا الإستصحاب، فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك.

وأما إذا كان المدرك هو منصوص العامة فالعام الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضاً لا يجوز التمسك به إلا بعد البحث عن تلك المسألة، هل هي من المستخرج أو المستبقي، وهذا أيضاً لا خلاف فيه، وإنما الخلاف بين العلماء في العموم الذي لم يعلم تخصيصه، أو علم تخصيص صور معينة منه؛ هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصص المعارض له فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي

---

(١٦٥) سورة: الأحزاب، الآية: ٣٧.

(١٦٦) سبق تخريجه.

وأحمد وغيرهما، وذكروا عن أحمد فيه روايتين، وأكثر نصوصه على أنه لا يجوز لأهل زمانهم ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم، وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره، فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه، وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات التي بعد البحث عن المعارض سواء جعل عدم المعارض جزأ من الدليل، ولا العلة من أصحابنا وغيرهم، أو جعل المعارض المانع من الدليل فيكون الدليل هو الظاهر، لكن القرينة مانعة لدلالته، كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من أصحابنا وغيرهم، وإن كان الخلاف في ذلك إنمايعود إلى اعتبار عقلي، أو إطلاق لفظي، أو اصطلاح حري لا يرجع لأمر فقهي أو علمي.

فإذا كان كذلك فالأدلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبتة لحلها مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط، فلا ينتفع بهذه القاعدة في أنواع المسائل إلا مع العلم، والحجج الخاصة في ذلك النوع فهي بأصول الفقه التي هي الأدلة العامة أشبه منها بقواعد الفقه التي هي الأحكام العامة، نعم من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض في مسألة خلافية، أو حادثة انتفع بهذه القاعدة، فيذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة.

من ذلك ما ذكرناه من أنه يجوز لكل من أخرج عيناً عن ملكه بمعاوضة كالبيع والخلع، أو تبرع، كالوقف والعتق أن يستثني بعض منافعها، فإن كان مما لا يصح فيه الغرر كالبيع فلا بد أن يكون المستثنى معلوماً، لما روى جابر، وإن لم يكن كذلك كالعتق والوقف فله أن يستثني خدمة العبد ما عاش عبده أو عاش فلان، أو يستثني غلة الوقف ما عاش الواقف، ومن ذلك أن البائع إذا اشترط على المشتري أن يعتق العبد صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، لحديث بريرة وإن كان عنهما قول بخلافه، ثم هل يصير العتق واجباً على المشتري، كما يجب العتق بالنذر بحيث يفعله الحاكم إذا امتنع، أم يملك البائع الفسخ عند امتناعه من العتق، كما يملك الفسخ بفوات الصفة المشروطة في المبيع، على وجهين في مذهبهما.

ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا خارجاً عن القياس، لما فيه

من منع المشتري من التصرف في ملكه بغير العتق، وذلك مخالف لمقتضي العقد، فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه التصرف مطلقاً.

قالوا: وإنما جوزته السنة، لأن للشارع إلى العتق تشوقاً لا يوجد في غيره، وكذلك أوجب فيه السراية مع ما فيه من إخراج ملك الشريك بغير اختياره، وإذا كان مبناه على التغليب والسراية والنفوذ في ملك الغير لم يلحق به غيره.

وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح، وإن كان فيه منع من غيره، قال أحمد بن القاسم، قيل لأحمد: الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها، فأجازه، قيل له: فإن هؤلاء يعني أصحاب أبي حنيفة يقولون لا يجوز البيع على هذا الشرط، قال: لم لا يجوز، قد اشترى النبي ﷺ بعير جابر واشترط ظهره إلى المدينة، واشترت عائشة بريرة على أنها تعتقها، فلم لا يجوز هذا، قال: وإنما هذا شرط واحد، والنهي إنما هو عن شرطين، قيل له: فإن شرط شرطين أيجوز، قال: لا يجوز، فقد نازع من منع منه واستدل على جوازه باشتراط النبي ﷺ ظهر بعير جابر، وحديث بريرة، وبأن النبي ﷺ إنما نهى عن شرطين في بيع، مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع، وهو يقضي لموجب العقد المطلق.

واشتراط العتق فيه تصرف مقصود مستلزم لنقض موجب العقد المطلق، فعلم أنه لا يفرق بين أن يكون النقض في التصرف أوفي المملوك، واستدلاله بحديث الشرطين دليل على جواز هذا الجنس كله، ولو كان العتق على خلاف القياس لما قاسه على غيره ولا استدل عليه بما يشمل له ولغيره، وكذلك قال أحمد بن الحسن بن حسان سألت أبا عبدالله عمن اشترى مملوكاً واشترط هو حريته بعد موته، قال: هذا مدبر، فجوز اشتراط التدبير كالعتق.

ولأصحاب الشافعي في شرط التدبير خلاف، صحح الرافعي أنه لا يصح، ولذلك جوز اشتراط التسري فقال أبو طالب: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية بشرط أن يتسرى بها، ولا تكون للخدمة، قال: لا بأس، فلما كان التسري لبائع الجارية فيه مقصود صحيح جوزه، وكذلك جوز أن يشترط على المشتري أنه لا يبيعها لغير البائع، وأن البائع يأخذها إذا أراد المشتري بيعها بالثمن الأول، كما روى عن عمر، وابن مسعود، وامرأته زينب.

وجماع ذلك أن المبيع الذي يدخل في مطلق العقد بأجزائه ومنافعه يملكان اشتراط الزيادة عليه، كما قال النبي ﷺ: «من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع»[١٦٧]. فجوز للمشتري اشتراط زيادة على موجب العقد المطلق وهو جائز بالإجماع، ويملكان اشتراط النقص منه بالاستثناء، كما نهى النبي ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم فدل على جوازها إذا علمت، وكما استثنى جابر ظهر بعيره إلى المدينة، وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء الشائع مثل أن يبيعه الدار إلا ربعها أو ثلثها، واستثناء الجزء المعين إذا أمكن فصله بغير ضرر، مثل أن يبيعه ثمر البستان إلا نخلات بعينها، أو الثياب أوالعبيد أو الماشية التي قدر إياها إلا شيئاً منها قد عيناه، واختلفوا في استثناء بعض المنفعة كسكن الدار شهراً أو استخدام العبيد شهراً، وركوب الدابة مدة معينة أو إلى بلدة معينة، مع اتفاق الفقهاء المشهورين وأتباعهم وجمهور الصحابة على أن ذلك ينفع إذ اشترى أمة مزوجة فإن منفعة بضعها التي يملكها الزوج لم يدخل في العقد. كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة، ولكن هي اشترتها بشرط العتق فلم تملك التصرف فيها إلا بالعتق، والعتق لا ينافي نكاحها، فكذلك كان ابن عباس وهو ممن روى حديث بريرة يرى أن بيع الأمة طلاقها[١٦٨] مع طائفة من الصحابة تأويلاً لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[١٦٩].

قالوا: فإذا ابتاعها أواتهبها أو ورثها فقد ملكتها يمينه فيباح له، ولا يكون ذلك إلا بزوال ملك الزوج، واحتج بعض الفقهاء على ذلك بحديث بريرة، فلم يرض أحمد هذه الحجة لأن ابن عباس رواه وخالفه، وذلك والله أعلم لما ذكرته من أن عائشة لم تملك بريرة ملكاً مطلقاً.

ثم الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الأمة المزوجة إذا انتقل الملك فيها ببيع أو هبة أو إرث أو نحو ذلك، وكان مالكاً معصوم الملك لم يزل عنها ملك الزوج

(١٦٧) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٩٠ بيوع، والباب ١٧ مساقاة، والباب ٢ شروط. وصحيح مسلم، حديث ٩، ٧٥ بيوع. وسنن أبي داود، الباب ٤٢ بيوع. وسنن ابن ماجه، الباب ٤١ تجارات ومسند أحمد بن حنبل ٢/٦، ٩، ٦٣، ٧٨، ٨٢، ١٠٢، ١٥٠).

(١٦٨) كذا بالأصل.

(١٦٩) سورة: النساء، الآية: ٢٤.

وملكها المشتري ونحوه إلا منفعة البضع، ومن حجتهم أن البائع نفسه لو أراد أن يزيل ملك الزوج لم يمكنه، فالمشتري الذي هو دون البائع لا يكون أقوى منه، ولا يكون الملك الثابت للمشتري أتم من ملك البائع والزوج معصوم لا يجوز الإستيلاء على حقه، بخلاف الماشية فإن فيها خلافاً ليس هذا موضعه، لكون أهل الحرب يباح دماؤهم وأموالهم، فكذلك ما ملكوه من الإبضاع.

وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على أنه إذا باع شجراً قد بدأ ثمره كالنخل المنورة فثمره للبائع مستحق الإبقاء إلى كمال صلاحه. فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر إلى كمال الصلاح، وكذلك بيع العين المؤجرة كالدار والعبد عامتهم يجوزه ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر.

وكذلك فقهاء الحديث كأحمد وغيره يجوزون استثناء بعض منفعة العقد، كما في صور الوفاق، كاستثناء بعض أجزائه معيناً ومشاعاً. وكذلك يجوز استثناء بعض أجزائه معيناً إذا كانت العادة جارية بفصله كبيع الشاة. واستثناء شيء منها سوى قطعها من الرأس والجلد والأكارع.

وكذلك الإجارة فإن العقد المطلق يقتضي نوعاً من الإنتفاع في الإجارات المقدرة بالزمان، كما لو استأجر أرضاً للزرع أو حانوتاً للتجارة فيه أو صناعة أو أجير الخياطة أو بناء ونحو ذلك، فإنه لو زاد على موجب العقد المطلق أو نقص منه، فإنه يجوز بغير خلاف علمه في النكاح، فإن العقد المطلق يقتضي ملكه الإستمتاع المطلق الذي يقتضيه العرف حيث ثبت، ومتى ثبت فيملكه لكن حيث ثبت إذا لم يكن فيه ضرر إلا ما استثنى من الإستمتاع المحرم أو كان فيه ضرر، فإن العرف لا يقتضيه ويقتضي ملكاً للمهر الذي هو مهر المثل، وملكها الإستمتاع في الجملة، فإنه لو كان مجبوباً أو عنيناً ثبت لها الفسخ عند السلف وللفقهاء المشاهير، ولو آلى منها ثبت لها فراقه إذا لم يف بالكتاب والإجماع، وإن كان من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء ويبر قسمة الابتدائي، بل يكتفي بالبعث الطبيعي، فمذهب أبي حنيفة والشافعي، ورواية عن أحمد فإن الصحيح من وجوه كثيرة أنه يجب عليه الوطء، والفسخ كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والإعتبار، وهل يتقدر الوطء الواجب بمرة في كل أربعة أشهر اعتباراً بالإيلاء، أو يجب أن يطأها بالمعروف كما ينفق عليها بالمعروف، فيه خلاف في مذهب أحمد وغيره.

والصحيح الذي يدل عليه أكثر نصوص أحمد، وعليه أكثر السلف أن ما يوجبه العقد لكل واحد من الزوجين على الآخر، كالنفقة والإستمتاع، والمثبت للمرأة، وكالإستمتاع للزوج ليس بمقدر بل المرجع في ذلك إلى العرف كما دل عليه الكتاب، في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِي عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(١٧٠). في مثل قوله ﷺ لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»(١٧١). فإذا تنازع الزوجان فيه فرض الحاكم ذلك باجتهاده، كما فرضت الصحابة مقدار الوطء للزوج بمرات متعددة، ومن قدر من أصحاب أحمد الوطء المستحق، فهو كتقدير الشافعي النفقة، إذ كلاهما مما تحتاجه المرأة ويوجبه العقد، وتقدير ذلك ضعيف عند عامة الفقهاء، بعيد عن معاني الكتاب والسنة والإعتبار، والشافعي رضي الله عنه إنما قدره طرداً للقاعدة التي ذكرناها عنه من نفيه للجهالة في جميع العقود، قياساً على المنع من بيع الغرر، فجعل النفقة المستحقة بعقد النكاح مقدرة طرداً كذلك.

وقد تقدم التنبيه على هذا الأصل وكذلك يوجب العقد المطلق سلامة الزوج من الجب والعنة عند الفقهاء، وكذلك عند الجمهور سلامتها من موانع الوطء كالرتق وسلامتها من الجنون والجذام والبرص، وكذلك سلامتها من العيوب التي تمنع كماله كخروج النجاسات منه؛ ونحو ذلك في إحدى الوجهين في مذهب أحمد وغيره دون الجمال ونحو ذلك، وموجبه كفاءة الرجل أيضاً دون ما زاد على ذلك.

ثم لو شرط أحد الزوجين على الآخر صفة مقصودة كالمال والجمال والبكارة ونحو ذلك صح ذلك. وملك بالشرط الفسخ عند فوته في أصح روايتي أحمد؛ وأصح وجهي أصحاب الشافعي؛ وظاهر مذهب مالك؛ والرواية الأخرى لا يملك الفسخ إلا في شرط الحرية والدين؛ وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان؛ وسواء كان المشترط هو المرأة في الرجل أو الرجل في المرأة، بل اشتراط المرأة في الرجل أوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم؛ وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك لا أصل له.

وكذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد مثل أن يشترط الزوج

(١٧٠) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٨.

(١٧١) سبق تخريجه.

أنه مجبوب أو عنين؛ أوالمرأة أنها ارتقاء أو مجبوبة صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء، فقد اتفقوا على صحة شرط النقص عن موجب العقد، واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضوع كما ذكرته لك، فإن مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا شرط في النكاح.

وأما المهر فإنه لو زاد على مهر المثل أو نقص فيه جاز بالإتفاق؛ وكذلك يجوز أكثر أو كثير منهم وفقهاء الحديث ومالك في إحدى الروايتين، أن تنقص ملك الزوج، فتشترط عليه أن لا ينقلها من ولدها ومن دارها، وأن يزيدها على ما تملكه بالمطلق، فيزيد عليها نفسه، فلا يتزوج عليها، ولا يتسرى، وعند طائفة من السلف وأبي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرى، لا يصح هذا الشرط لكنه عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر والقياس المستقيم في هذا الكتاب الذي عليه أصول أحمدوغيره من فقهاء الحديث، إن اشتراط زيادة على مطلق العقد واشتراط النقص جائز ما لم يمنع منه الشرع، فإذا كانت الزيادة في العين والمنفعة المعقود عليها والنقص من ذلك على ما ذكرته، فالزيادة في الملك المستحق بالعقد، والنقض منه كذلك، فإن اشترط على المشتري أن يعتق العبد، أو يقف العين على البائع، أو غيره، أو يقضي بالعين ديناً عليه لمعين أو غير معين، أو أن يصل به رحمة أو نحو ذلك، هو اشتراط تصرف مقصود، ومثله التبرع والمفروض والتطوع.

وأما التفريق بين العتق وغيره بما في العتق من الفضل الذي تشوفه الشارع فضعيف، فإن بعض أنواع التبرعات أفضل منه، فإن صلة ذي الرحم المحتاج أفضل من العتق كما نص عليه أحمد، فإن ميمونة زوج النبي ﷺ أعتقت جارية لها، فقال النبي ﷺ: «لو تركتيها لأخوالك لكان خيراً لك»[١٧٢]. ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم أولى من الوصية بالعتق، وما أعلم في ذلك خلافاً وإنما أعلم الإختلاف في وجوب الوصية، فإن فيه عن أحمد روايتين:

(إحداهما): تجب، كقول طائفة من السلف والخلف.

(والثانية): لا تجب كقول الفقهاء الثلاثة وغيرهم،

---

(١٧٢) سبق تخريجه.

ولو وصى لغيرهم دونهم فهل ترد تلك الوصية على أقاربه دون الموصى لـه، أو يعطي ثلثها للموصى له وثلثاها لأقاربه كما يقسم التركة الورثة والموصى له. على روايتين عن أحمد وإن كان المشهور عند أكثر الصحابة هو القول بنفوذ الوصية. فإذا كان بعض التبرعات أفضل من العتق لم يصح تعليله باختصاصه بمزيد الفضيلة، وأيضاً فقد يكون المشروط على المشتري فعلاً كما لو كان عليه دين لله من زكاة، أو كفارة، أو نذر، أو دين لآدمي، فاشترط عليه تأديته وكان بنيته من ذلك المبيع، أو اشتراط المشتري على البائع وعاء الدين الذي عليه من الثمن ونحو ذلك، فهذا أوكد من اشتراط العتق وأما السراية، فإنما كان لتعميد الحرية، وقد شرع مثل ذلك في الأموال، وهو حق الشفعة، فإنها شرعت لتعميد الملك للمشتري، لما في الشركة من الضرر له.

ونحن نقول شرع ذلك في جميع المشاركات ليمكن الشريك من المقاسمة، وإن أمكن قسمة العين وإلا قسمنا ثمنها إذا طلب أحدهما ذلك، فيكمل العتق نوع من ذلك، إذ الشركة تزول بالقسم تارة، وبالتكميل أخرى.

وأصل ذلك أن الملك هو القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة بمنزلة القدرة الحسية، فيمكن أن تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعاً، كما يثبت ذلك حساً، ولهذا جاء الملك في الشرع أنواعاً، فالملك التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة ويورث عنه، وفي منافعه بالإعارة والإجارة والإنتفاع وغير ذلك، ثم قد يملك الأمة المجوسية أو المحرمات عليه بالرضاع، فلا يملك منهن الاستمتاع ويملك المعاوضة عليه بالتزويج بأن يزوج المجوسية بمجوسي مثلاً، وقد يملك أم الولد ولا يملك بيعها ولا هبتها ولا يورث عنه عند جماهير المسلمين، ويملك وطئها واستخدامها باتفاقهم، وكذلك يملك المعاوضة على ذلك بالتزويج والإجارة عند أكثرهم، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد، ويملك المرهون ويجب عليه مؤنته ولا يملك من التصرف ما يزيل حق المرتهن لا بيعاً ولا هبة، وفي العتق خلاف مشهور والعبد المنذور عتقه والهواء والمال الذي قد نذر الصدقة بعينه، ونحو ذلك مما استحق صرفه إلى القربة قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم، هل يزال ملكه عنه بذلك أم لا، وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق.

فمن قال لم يزل ملكه عنه كما قد يقوله أكثر أصحابنا، فهو ملك لا يملك صرفه

إلا إلى الجهة المعينة بالإعتاق أو النسك أو الصدقة، وهو نظير العبدالمشتري بشرط العتق أو الصدقة أو الصلة أو البدنة المشتراة بشرط الإهداء إلى الحرم، ومن قال زال ملكه عنه فإنه يقول هو الذي يملك عتقه وإهداءه والصدقة به، وهو أيضاً خلاف قياس زوال الملك في غير هذا الموضوع.

وكذلك اختلاف الفقهاء في الوقف على معين هل يصير وقفه ملكاً لله أو ينتقل إلى الموقوف عليه، أو يكون باقياً على ملك الواقف، على ثلاثة أقوال. في مذهب أحمد وغيره. وعلى كل تقدير فالملك الموصوف نوع مخالف لغيره في البيع والهبة. وكذلك ملك الموهوب له حيث يجوز للواهب الرجوع كالأب إذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث. كالشافعي وأحمد نوع مخالف لغيره. حيث يسلط غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده ونظيره سائر الأملاك في عقد يجوز لأحد العاقدين فسخه، كالمبيع بشرط عند من يقول انتقل إلى المشتري كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما. وكالمبيع إذا أفلس المشتري بالثمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز، وكالمبيع الذي ظهر فيه عيب أو فوات صفة عند جميع المسلمين، فهاهنا في المعاوضة والتبرع يملك العاقد انتزاعه، وملك الأب لا يملك انتزاعه وجنس الملك يجمعهما.

وكذلك ملك الإبن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذين اتبعوا فيه معنى الكتاب وصريح السنة في طوائف من السلف، وهو مباح للأب مملوك للإبن بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالإستيلاء.

وملك الإبن ثابت عليه بحيث يتصرف فيه تصرفاً مطلقاً، فإذا كان الملك يتنوع أنواعاً وفيه من الإطلاق والتقيد ما وصفته وما لم أصفه، لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضاً إلى الإنسان يثبت منه ما رأى فيه مصلحة، ويمتنع من إثبات ما لا مصلحة فيه، والشارع لا يخطر على الإنسان إلا ما فيه فساد راجح أو محض، فإذا لم يكن فيه فساد أو كان فساده مغمراً بالمصلحة لم يخطره أبداً.

* * *

القاعدة الرابعة

الشرط المتقدم على العقد

الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره، ومذهب أهل المدينة وغيره، وهو قول في مذهب الشافعي نص عليه في صداق السر والعلانية، ونقلوه إلى شرط التحليل المتقدم وغيره، وإن كان المشهور من مذهبه، ومذهب أبي حنيفة أن المتقدم لا يؤثر بل يكون، كالوعد المطلق عندهم يستحيل الوفاء به، وهو قول في مذهب أحمد قد يختاره في بعض المواضع طائفة من أصحابه، كاختيار بعضهم أن التحليل المشروط قبل العقد لا يؤثر إلا أن يفوته الزوج وقت العقد، وكقول طائفة كثيرة منهم بما نقلوه عن أحمد من أن الشرط المتقدم على العقد في الصداق لا يؤثر، وإنما تؤثر التسمية في العقد، ومن أصحاب أحمد طائفة، كالقاضي أبي يعلى، يفرقون بين الشرط المتقدم الرافع لمقصود العقد أو المغير له، فإن كان رافعاً، كالمواطأة على كون العقد تلجئته، أو تحليلاً أبطله، وإن كان مغيراً كاشتراط كون المهر أقل من المسمى لم يؤثر فيه، لكن المشهور في نصوص أحمد وأصوله، وما عليه قدماء أصحابه، كقول أهل المدينة أن الشرط المتقدم كالشرط المقارن، فإذا اتفقا على شيء وعقد العقد بعد ذلك فهو مصروف إلى المعروف بينهما مما اتفقا عليه، كما تنصرف الدراهم والدنانير في العقود إلى المعروف بينهما، وكما أن جميع العقود إنما تنصرف إلى ما يتعارفه المتعاقدان.

* * *

القاعدة الخامسة
في الإيمان والنذور

قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَـٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾(١٧٣). وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(١٧٤). وقال تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ، لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَـٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(١٧٥). وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ، وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ، لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَـٰنَكُمْ﴾(١٧٦).

وفي هذا الباب قواعد عظيمة لكن تحتاج إلى تقدم مقدمات نافعة جدا في هذا الباب وغيره:

المقدمة الأولى: إن اليمين يشتمل على جملتين، جملة مقسم بها وجملة

(١٧٣) سورة: التحريم، الآية: ١، ٢.

(١٧٤) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٤.

(١٧٥) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٥، ٢٢٧.

(١٧٦) سو ة: المائدة، الآية: ٨٧: ٨٩.

مقسم عليها فأما المحلوف به فالايمان التي يحلف بها المسلمون، مما قد يلزم بها حكم ستة أنواع ليس لها سابع:

أحدها: اليمين بالله وما في معناها مما فيه التزام كفر كقوله هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء.

الثاني: اليمين بالنذر الذي يسمى نذر للحاج والغضب كقوله علي الحج لا أفعل كذا أو أنت فعلت كذا فعلي الحج أو مالي صدقة إن فعلت كذا ونحو ذلك.

الثالث: اليمين بالطلاق.

الرابع: اليمين بالعتاق.

الخامس: اليمين بالحرام كقوله علي الحرام لا أفعل كذا.

السادس: الظهار كقوله أنت علي كظهر أمي إن فعلت كذا.

فهذا مجموع ما يحلف به المسلمون مما في حكمه. فأما الحلف بالمخلوقات، كالحلف بالكعبة، أو قبر الشيخ، أو بنعمة السلطان، أو بالسيف، أو بجاه أحد من المخلوقين، فما أعلم بين العلماء خلافاً إن هذه اليمين مكروهة منهى عنها وإن الحلف بها لا يوجب حنثاً ولا كفارة، وهل الحلف بها مكروه أو مكروه كراهة تنزيه، فيه قولان في مذهب أحمد وغيره أصحهما أنه محرم، ولهذا قال أصحابنا، كالقاضي أبي يعلى وغيره، إنه إذا قال ايمان المسلمين تلزمني إن فعلت كذا لزمه ما يلزم ففي اليمين بالله والنذر والطلاق والعتاق والظهارة.

ولم يذكروا الحرام، لأن يمين الحرام حرام عند أحمد وأصحابه، فلما كان موجبها واحداً عندهم دخل الحرام في الظهار ولم يدخلوا النذر في اليمين بالله وإن جاز أن يكفر يمينه بالنذر، لأن موجب الحلف بالنذر المسمى بنذر اللجاج والغضب عند الحنث هوالتخيير بين التكفير وبين فعل المنذر، وموجب الحلف بالله هو التكفير فقط، فلما اختلف موجبهما جعلوهما يمينين، نعم إذا قالوا بالرواية الأخرى عن أحمد، وهو أن الحلف بالنذر موجبة الكفارة فقط دخلت اليمين بالنذر في اليمين بالله تعالى، وإنما اختلافهم واختلاف غيرهم من العلماء في أن مثل هذا الكلام، هل ينعقد به اليمين أو لا ينعقد، فسأذكره إن شاء الله تعالى وإنما غرضي هنا حصر الأيمان التي حلف بها المسلمون.

وأما أيمان البيعة، فقالوا: أول من أحدثها الحجاج بن يوسف الثقفي، وكانت السنة إن الناس يبايعون الخلفاء، كما بايع الصحابة النبي ﷺ يعقدون البيعة كما يعقدون عقدالبيع والنكاح ونحوهما، إما أن يذكروا الشروط التي يبايعون عليها ثم يقولون بايعناك على ذلك كما بايعت الأنصار النبي ﷺ ليلة العقبة، فلما أحدث الحجاج حلف الناس على بيعتهم لعبد الملك بن مروان بالطلاق والعتاق واليمين بالله وصدقة المال، فهذه الأيمان الأربعة، هي كانت ايمان البيعة القديمة المبتدعة، ثم أحدث المستحلفون عن الأمراءمن الخلفاء والملوك، وغيرهم أيماناً كثيرة أكثر من تلك، وقد تختلف فيها عادتهم، ومن أحدث ذلك فحسبه إنما ما ترتب على هذه الإيمان من الشر.

المقدمة الثانية: إن هذه الأيمان يحلف بها تارة بصيغة القسم، وتارة بصيغة الجزاء، لا يتصور أن تخرج اليمين عن هاتين الصيغتين، فالأول: كقوله: والله لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني إن أفعل كذا، أو علي الحرام لا أفعل كذا، أو علي الحج لا أفعل.

والثاني: كقوله: إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو نصراني، أو بريء من الإسلام، أو إن فعلت كذا فامرأتي طالق، أو إن فعلت كذا فامرأتي حرام أو فهي علي كظهر أمي، أو إن فعلت كذا فعلي الحج أو فمالي صدقة، ولهذا عقدالفقهاء المسائل الايمان بابين:

أحدهما: بأن يعلق الطلاق بالشرط، فيذكرون فيه الحلف بصيغة الجزاء كان ومتى وإذا وما أشبه ذلك، وإن دخل فيه صيغة القسم ضمناً وتبعاً.

والباب الثاني باب جامع الايمان مما يشترك فيه الحلف بالله والطلاق والعتاق وغير ذلك، فيذكرون فيه الحلف بصيغة القسم وإن دخلت صيغة الجزاء ضمناً، ومسائل أحد البابين مختلطة بمسائل الباب الآخر لاتفاقهما في المعنى كثيراً وغالباً، وكذلك طائفة من الفقهاء كأبي الخطاب وغيره لما ذكروا في كتاب الطلاق «باب تعليق الطلاق» بالشروط اردفوه بباب جامع الأيمان، وطائفة أخرى كالخرقي والقاضي أبي يعلى، وغيرهما إنما ذكروا باب جامع الأيمان في كتاب الأيمان لأنه أمس، ونظير

هذا باب حد القذف منهم من يذكره عند باب اللعان لاتصال أحدهما بالآخر، ومنهم من يؤخره إلى كتاب الحدود لأنه به أخص.

وإذا تبين أن لليمين صيغتين صيغة القسم وصيغة الجزاء فالمقسوم عليه في صيغة القسم مؤخر في صيغة الجزاء، والمؤخر في صيغة الجزاء مقدم في صيغة القسم والشرط المثبت في صيغة الجزاء منفي في صيغة القسم، فإنه إذا قال الطلاق يلزمني لا أفعل كذا فقد حلف بالطلاق، ان لا يفعل، فالطلاق مقدم مثبت والفعل مؤخر منفي فلو حلف بصيغة الجزاء قال إن فعلت كذا فامرأتي طالق، وكان يقدم الفعل مثبتاً ويؤخر الطلاق منفياً، كما أنه في القسم قدم الحكم وأخر الفعل وبهذه القاعدة تنحل مسائل من مسائل الأيمان فإما صيغة الجزاء فهي جملة فعلية في الأصل.

فإن أدوات الشرط لا يتصل بها في الأصل إلا الفعل

وأما صيغة القسم فتكون فعلية كقوله أحلف بالله أو تالله أو والله ونحو ذلك. وتكون اسمية كقوله لعمر الله لأفعلن والحيلة علي حرام لأفعلن، ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الإيمان التي بين العبد وبين الله، بل غير ذلك من العقود التي تكون بين الآدميين تارة تكون بصيغة التعليق الذي هو الشرط والجزاء كقوله في في الجعالة من رد عندي الآبق فله كذا، وقوله في السبق من سبق فله كذا. وتارة بصيغة التنجيز إما صيغة خبر كقوله بعت وزوجت وأما صيغة طلب كقوله بعني وأخلعني.

المقدمة الثالثة: وفيها يظهر شر مسائل الأيمان ونحوها، أن صيغة التعليق التي تسمى صيغة الشرط وصيغة المجازاة تنقسم إلى ستة أنواع، لأن الحالف إما أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط أو وجود الجزاء فقط أو وجودهما، وإما أن لا يقصد واحد منهما بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط أو الجزاء فقط أو عدمهما.

فالأول: بمنزلة كثير من صور الخلع والكتابة ونذر التبر والجعالة ونحوها، فإن الرجل إذا قال لامرأته إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق أو فقد خلعتك، أو قال لعبده إن أديت ألفاً فأنت حر. أو قال إن رددت عبدي الآبق فلك ألف، أو قال إن شفى الله مريضي أو سلم مالي الغائب فعلي عتق كذا والصدقة بكذا. فالمعلق قد لا يكون مقصوده إلا أخذ المال ورد العبد وسلامة العتق والمال وإنما التزم الجزاء على سبيل

العوض كالبائع الذي كان مقصوده أخذه الثمن، والتزم ردالمبيع سبيل العوض، فهذا الضرب هو سببه بالمعاوضة في البيع والإجارة، وكذلك إذا كان قد جعل الطلاق عقوبة مثل أن يقول إذا ضربت أمتي فأنت طالق وإن خرجت من الدار فأنت طالق، فإنه في الخلع عوضها بالتطليق عن المال، لأنها تزيل الطلاق وهنا عوضها عن معصيتها بالطلاق.

وأما الثاني: قيل: أن يقول لامرأته أنه إذا ظهرت فأنت طالق، أو يقول لعبده إذا مت فأنت حر. أو إذا جاء رأس الحول فأنت حر أو فمالي صدقة ونحو ذلك من التعليق الذي هو توقيت محض، فهذا الضرب بمنزلة المنجز في أن كل واحد منهما قصد الطلاق والعتاق وإنما أخره إلى الوقت المعين، بمنزلة تأجيل الدين، وبمنزلة من يؤخر الطلاق من وقت إلى وقت لغرض له في التأخير لا لعوض ولا لحث على طلب أو خبر.

ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم إذا حلف أنه لا يحلف بالطلاق مثل أن يقول والله لا أحلف بطلاقك. أو إن حلفت بطلاقك فعبدي حر أو فأنت طالق فإنه إذا قال إن دخلت أو لم تدخلي ونحو ذلك مما فيه معنى الحض أو المنع فهو حالف ولو كان تعليقاً محضاً كقوله: إذا طلعت الشمس فأنت طالق وإن طلعت الشمس فاختلفوا فيه، فقال أصحاب الشافعي ليس بحالف وقال أصحاب أبي حنيفة والقاضي في الجامع هو حالف.

وأما الثالث: وهو أن يكون مقصوده وجودهما جميعاً. فمثل الذي قد آذته امرأته حتى أحب طلاقها واسترجاع الفدية منها، فيقول إن أبرأتيني من صداقك أو من نفقتك فأنت طالق، وهو يريد كلًّا منهما.

وأما الرابع: وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط، لكنه إذا وجد لم يكره الجزاء بل يحبه أو لايحبه ولا يكرهه، فمثل أن يقول لامرأته إن زينت فأنت طالق، وإن ضربت أمي فأنت طالق ونحو ذلك من التعليق الذي يقصد فيه عدم الشرط، ويقصد وجود الجزاء عنه وجوده. بحيث تكون إذا زنت أو إذا ضربت أمه يجب فراقها، لأنها لا تصلح له، فهذا فيه معنى اليمين ومعنى التوقيت فإنه منعها من الفعل وقصد إيقاع الطلاق عنده كما قصد إيقاعه عند أخذ العوض منها أو عند طهرها أو طلوع الهلال.

وأما الخامس: وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء وتعليقه بالشرط. لئلا يوجد. وليس له غرض في عدم الشرط فهذا قليل كمن يقول إن أصبت مائة رمية أعطيتك كذا.

وأما السادس: وهو أن يكون مقصوده عدمهما الشرط والجزاء. وإنما تعلق الجزاء بالشرط ليمتنع وجودهما، فهو مثل نذر اللجاج والغضب ومثل الحلف بالطلاق والعتاق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب، مثل أن يقال له تصدق فيقول إن تصدق فعليه صيام كذا وكذا. أو فامرأته طالق. أو فعبيده أحرار، أو يقول إن لم أفعل كذا وكذا فعلي نذر كذا أو امرأتي طالق أو عبدي حر، أو يحلف على فعل غيره ممن يقصد منعه كعبده ونسيبه وصديقه ممن يحضه على طاعته.

فيقول له: إن فعلت أو إن لم أفعل فعلي كذا أو فامرأتي طالق أو فعبدي حر ونحو ذلك، فهذا نذر اللجاج والغضب وهذا وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعتاق بخلافه في المعنى نذر التبرر والتقرب وما أشبهه من الخلع والكتابة، فإن الذي يقول إن سلمني الله أو سلم مالي من كذا أو إن أعطاني الله كذا فعلي أن أتصدق أو أصوم أو أحج، قصده حصول الشرط الذي هو الغنيمة أو السلامة، وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره له وكذلك المخالع والمكاتب قصده حصول العوض وبدل الطلاق والعتاق عوضاً عن ذلك.

وأما النذر في اللجاج والغضب إذا قيل له إفعل كذا فامتنع من فعله، ثم قال إن فعلته فعلي الحج والصيام، فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط ثم أنه لقوة امتناعه ألزم نفسه أن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه، ليكون إلزامها له إذا فعل مانعاً له من الفعل، وكذلك إذا قال إن فعلته فامرأتي طالق أو فعبيدي أحرار، إنما مقصوده الامتناع والتزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله، ليس غرض هذا أن يتقرب إلى الله بعتق أو صدقة ولا أن يفارق امرأته.

ولهذا سمى العلماء هذا نذر اللجاج والغضب مأخوذ من قول النبي ﷺ فيما أخرجاه في الصحيحين: «لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة التي فرض الله له»[١٧٧]. فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ، ومعناه

(١٧٧) سبق تخريجه.

شديد المباينة لمعناه، ومن هنا نشأت الشبهةالتي سنذكرها في هذا الباب إن شاء الله تعالى على طائفة من العلماء، ويتبين فقه الصحابة رضي الله عنهم الذين نظروا إلى معاني الألفاظ لا إلى صورها إذا ثبتت هذه الأنواع الداخلة في قسم التعليق، فقد علمت أن بعضها معناه معنى اليمين بصيغة القسم وبعضها ليس معناه ذلك.

فمتى كان الشرط المقصود حضاً على فعل أو منعاً منه أو تصديقاً لخبر أو تكذيباً كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه كنذر اللجاج والحلف بالطلاق على وجه اللجاج والغضب:

القاعدة الأولى: إن الحلف بالله سبحانه وتعالى قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة والإجماع فقال تعالى: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[١٧٨]. وقال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[١٧٩]. وقال تعالى: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١٨٠].

وفي الصحيحين عن عبدالله بن سمرة، أن النبي ﷺ قال له: «يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هوخير وكفر عن يمينك»[١٨١]، فبين له النبي ﷺ حكم الأمانة الذي هو الإمارة، وحكم العهد الذي هو اليمين، وكانوا في أول الإسلام لا مخرج لهم من اليمين قبل أن تشرع الكفارة، ولهذا قالت عائشة: كان أبو بكر لا يحنث في يمين، حتى أنزل الله كفارة اليمين، وذلك لأن اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاءبه، كما يجب بسائر العقود وأشد، لأن قوله أحلف بالله وأقسم بالله ونحو ذلك في معنى قوله أعقد بالله، ولهذا عدي بحرف الإلصاق الذي يستعمل في الربط والعقد، فينعقد المحلوف عليه بالله، كما تنعقد إحدى اليدين بالأخرى في المعاقدة.

---

(١٧٨) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٥.

(١٧٩) سورة: التحريم، الآية: ٢.

(١٨٠) سورة: المائدة، الآية: ٨٩.

(١٨١) سبق تخريجه.

ولهذا سماه الله عقداً في قوله: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾(١٨٢) فإذا كان قد عقدها بالله كان الحنث فيها نقضاً لعهد الله وميثاقه لولا ما فرضه الله من التحلة، ولهذا سمى حلها حنثاً والحنث هو الاسم في الأصل، فالحنث فيها سبب للإثم لولا الكفارة الماحية، فإنما الكفارة منعته أن يوجب إثماً، ونظير الرخصة في كفارة اليمين بعد عقدها الرخصة أيضاً في كفارة الظهار بعد أن كان الظهار في الجاهلية وأول الإسلام طلاقاً، وكذلك الإيلاء كان عندهم طلاقاً، فإن هذا جار على قاعدة وجوب الوفاء بمقتضى اليمين، فإن الإيلاء إذا وجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء صار الوطء محرماً، وتحريم الوطء تحريماً مطلقاً مستلزم لزوال الملك، فإن الزوجة لا تكون محرمة على الإطلاق، ولهذا قال سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ، قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾(١٨٣).

والتحلة مصدر حللت الشيء أحله تحليلاً وتحلة، كما يقال كرمته تكريماً وتكرمة، وهذا مصدر يسمى به المحلل نفسه الذي هو الكفارة، فإن أريد المصدر فالمعنى فرض الله لكم تحليل اليمين، وهوحلها الذي هو خلاف العقد، ولهذا استدل من استدل من أصحابنا وغيرهم، كأبي بكر عبد العزيز بهذه الآية على التكفير قبل الحنث، لأن التحلة لا تكون بعد الحنث، فإنه بالحنث ينحل اليمين، وإنما تكون التحلة إذا أخرجت قبل الحنث، لينحل اليمين، وإنما هي بعد الحنث كفارة، لأنها كفرت ما في الحنث من سبب الإثم لنقض عهد الله، فإذا تبين أن ما اقتضت اليمين من وجوب الوفاء بها رفعه الله عن هذه الأمة بالكفارة التي جعلها بدلاً من الوفاء في جملة ما رفعه عنها من الآصار التي نبه عليها بقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾(١٨٤).

فالأفعال ثلاثة: إما طاعة، وإما معصية، وإما مباح، فإذا حلف ليفعلن مباحاً أو ليتركنه فهنا الكفارة مشروعة بالإجماع، وكذلك إذا كان المحلوف عليه فعل مكروه أو ترك مستحب، وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً

(١٨٢) سورة: المائدة، الآية: ٨٩.

(١٨٣) سورة: التحريم، الآية: ١، ٢.

(١٨٤) سورة: الأعراف، الآية: ١٥٧.

﴿لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّواْ وَتَتَّقُواْ وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾[185]. وأما إن كان المحلوف عليه فعل واجب أو ترك محرم فهاهنا لا يجوز الوفاء بالاتفاق، بل يجب التكفير عند عامة العلماء، وقبل أن تشرع الكفارة كان الحالف على مثل هذا لا يحل له الوفاء بيمينه، ولا كفارة له ترفع عنه مقتضى الحنث، بل يكون عاصياً معصية لا كفارة فيها سواء وفي أو لم يف، كما لو نذر معصية عند من لم يجعل في نذره كفارة، وكما إن كان المحلوف عليه فعل طاعة غير واجبة.

فصل

فأما الحلف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب: مثل أن يقول: إن فعلت كذا فعلي الحج أو فمالي صدقة، أو فعلي صيام، ويريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل، أو أن يقول إن لم أفعل كذا فعلي الحج ونحوه، فمذهب أكثر أهل العلم أنه يجزئه كفارة يمين من أهل مكة والمدينة والبصرة والكوفة، وهو قول فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحق وأبي عبيد وغيرهم، وهذا إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وهو الرواية المتأخرة عنه.

ثم اختلف هؤلاء فأكثرهم قالوا هو مخير بين الوفاء بنذره وبين كفارة يمين، وهذا قول الشافعي والمشهور عن أحمد، ومنهم من قال بل عليه الكفارة عيناً كما يلزمه ذلك في اليمين بالله، وهوالرواية الأخرى عن أحمد، وقول بعض أصحاب الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة في الرواية الأخرى، وطائفة من يجب الوفاء بهذا النذر، وقد ذكروا أن الشافعي سئل عن هذه المسألة بمصر، فأفتى بها بالكفارة، فقال له السائل: يا أبا عبدالله هذا قولك. قال: قول من هو خير مني عطاء بن أبي رباح وذكروا أن عبد الرحمن بن القاسم حنث ابنه في هذه اليمين فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد، وقال: إن عدت حلفت أفتيتك بقول مالك وهو الوفاء به.

ولهذا تفرع أصحاب مالك مسائل هذه اليمين على النذر لعمومات الوفاء بالنذر، لقوله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[186]، ولأنه حكم جائز معلق

---

(185) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٤.

(186) سبق تخريجه.

بشرط، فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الأحكام، والقول الأول هو صحيح والدليل عليه مع ما سنذكره إن شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ما اعتمده الإمام أحمد وغيره.

قال أبو بكر الأثرم في مسائله : سمعت أبا عبدالله يسأل عن رجل، قال ماله في رتاج الكعبة، قال: كفارة يمين، واحتج بحديث عائشة قال: وسمعت أبا عبدالله يسأل عن رجل يحلف بالمشي إلى بيت الله أو الصدقة بالملك، ونحو ذلك من الايمان، فقال: إذا حنث فكفارة إلا أني لا أحمله على الحنث ما لم يحنث، قيل له: لا تفعل، قيل لأبي عبد الله: فإذا حنث كفر، قال: نعم، قيل له: أليس كفارة يمين، قال: نعم، قال: وسمعت أبا عبد الله يقول في حديث ليلى بنت العجماء، حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حر، فأفتت بكفارة يمين، فاحتج بحديث ابن عمر، وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعتق جارية وأيمان فقال أما الجارية فتعتق.

وقال الأثرم: حدثنا الفضل بن دكين، ثنا حسن، عن ابن أبي نجيح، عن عطاء، عن عائشة قالت: من قال مالي في ميراث الكعبة؛ وكل مالي فهو هدى وكل مالي في المساكين فليكفر يمينه.

وقال: حدثنا عارم بن الفضل، حدثنا معمر بن سليمان، قال: قال أبي : حدثنا بكر بن عبدالله، أخبرني أبو رافع، قال: قالت مولاتي ليلى بنت العجماء: كل مملوك لها حر؛ وكل مال لها هدى؛ وهي يهودية، وهي نصرانية إن لم تطلق امرأتك؛ أو تفرق بينك وبين امرأتك.

قال: فأتيت زينب بنت أم سلمة، وكانت إذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت زينب، قال: فأتيتها فجاءت معي إليها، فقالت: في البيت هاروت وماروت. وقالت: يا زينب جعلني الله فداءك، أنها قالت كل مملوك لها حر. وكل مال لها هدى وهي يهودية وهي نصرانية فقالت يهوديةونصرانية حل بين الرجل وبين امرأته. فأتيت حفصة أم المؤمنين فأرسلت إليها فأتتها فقالت: يا أم المؤمنين، جعلني الله فداءك إنها قالت: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدى، وهي يهودية، وهي نصرانية، فقالت: يهودية ونصرانية حل بين الرجل وبين امرأته، قال: فأتيت عبدالله بن عمر فجاء معي إليها فقام على الباب فقال أمن حجارة أنت أم من حديد أنت أم من أي شيء أنت أفتتك زينب، وأفتتك أم المؤمنين، فلم تقبلي فتياهما، قالت: يا أبا عبد الرحمن جعلني الله

فداك، إنها قالت كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدى وهي يهودية وهي نصرانية فقال: يهودية ونصرانية كفري عن يمينك وحلي بين الرجل وبين امرأته.

وقال الأثرم: حدثنا عبدالله بن رجاء، أنبأنا عمران، عن قتادة، عن زرارة بن أبي أوفى، ان امرأة سألت ابن عباس ان امرأة جعلت بردها عليها هدياً إن لبسته، فقال ابن عباس: في غضب أم في رضى؟ قالوا: في غضب، قال: إن الله تبارك وتعالى لا يتقرب إليه بالغضب، لتكفر عن يمينها.

قال: وحدثني ابن الطباع، حدثنا أبو بكر بن عباس، عن العلاء بن المسيب، عن يعلى بن النعمان، عن عكرمة، عن أبو عباس، سئل عن رجل جعل ماله في المساكين فقال: أمسك عليك مالك، وأنفقه على عيالك، وأقضي به دينك، وكفر عن يمينك.

وروى الأثرم عن أحمد حدثنا عبد الرزاق بن جريج سئل عطاء عن رجل قال علي ألف بدنة. قال يمين، وعن رجل قال علي ألف حجة قال يمين. وعن رجل قال مالي في المساكين قال يمين.

وعن أحمد قال: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا معمر بن قتادة، عن الحسن، وجابر ابن زيد في الرجل يقول إن لم أفعل كذا وكذا فأما محرم بحجة قالا ليس الإحرام إلا على من نوى الحج يمين يكفرها.

وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال يمين يكفرها.

وقال حرب الكرماني: حدثنا المسيب بن واضح، حدثنا يوسف بن أبي الشعر، عن الأوزاعي، عن عطاء بن أبي ر باح سألت ابن عباس عن الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله الحرام. قال: إنما المشي على من نواه فإما من حلف في الغضب فعليه كفارة يمين.

وأيضاً فإن الإعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه، وهذا الحالف ليس مقصوده قربة لله، وإنما مقصوده الحض على فعل أو المنع منه، وهذا معنى اليمين، فإن الحالف يقصد الحض على فعل أو المنع منه ثم إذا علق ذلك الفعل بالله تعالى

أجزأته الكفارة فلا تجزئه إذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الأولى، لأنه إذا علقه بالله ثم حنث كان موجب حنثه أنه قد هتك إيمانه بالله حيث لم يف بعهده، وإذا علق به وجوب فعل أو تحريمه فإنما يكون موجب حنثه ترك واجب أو فعل محرم، ومعلوم أن الحنث الذي موجبه خلل في التوحيد أعظم مما موجبه معصية من المعاصي، فإذا كان الله قد شرع الكفارة لإصلاح ما اقتضى الحنث في التوحيد فساده ونحو ذلك، وخيره فلأن يشرع لإصلاح ما اقتضى الحنث فساده في الطاعة أولى وأحرى وأيضاً فإنا نقول إن موجب صيغة القسم مثل موجب صيغة التعليق والنذر نوع من اليمين، وكل نذر فهو يمين نقول الناذر لله على أن أفعل بمنزلة قوله أحلف بالله لأفعلن، موجب هذين القولين التزام الفعل معلقاً بالله.

والدليل على هذا قول النبي ﷺ: «النذر والحلف»[187] فقوله: إن فعلت كذا فعلي الحج لله بمنزلة قوله إن فعلت كذا فوالله لأحجن، وطرد هذا أنه إذا حلف ليفعلن براً لزمه فعله، ولم يكن له أن يكفر، فإن حلفه ليفعلنه نذر لفعله، وكذلك طرد هذا انه إذا نذر ليفعلن معصية أو مباحاً فقد حلف على فعلها بمنزلة ما لو قال: والله لأفعلن كذا ولو حلف بالله ليفعلن معصية أو مباحاً لزمته كفارة يمين، فكذلك لو قال لله علي أن أفعل كذا، ومن الفقهاء من أصحابنا، وغيرهم من يفرق بين الناس.

فصـــل

فأما اليمين بالطلاق والعتاق في اللجاج والغضب، مثل أن يقصد بها حضاً أو منعاً أو تصديقاً أو تكذيباً. كقوله بالطلاق يلزمني لأفعلن كذا. أو إلا فعلت كذا أو إن فعلت كذا فعبيدي أحرار، أو إن لم أفعله فعبيدي أحرار فمن قال من الفقهاء المتقدمين إن نذر اللجاج والغضب يجب فيه الوفاء فإنه يقول هنا يقع الطلاق والعتاق أيضاً.

وأما الجمهور الذين قالوا في نذر اللجاج والغضب تجزئه الكفارة فاختلفوا هنا مع أنه لم يبلغني عن أحد من الصحابة في الحلف بالطلاق كلام، وإنما بلغنا الكلام فيه عن التابعين ومن بعدهم، لأن اليمين به محدثة لم يكن يعرف في عصرهم.

(١٨٧) سبق تخريجه.

ولكن بلغنا الكلام في الحلف بالعتق كما سنذكره إن شاء الله فاختلف التابعون ومن بعدهم في اليمين بالطلاق والعتاق، فمنهم من فرق بينهم وبين اليمين بالنذر، وقالوا: إنه يقع الطلاق والعتاق بالحنث ولا تجزئه الكفارة بخلاف اليمين بالنذر هذا رواية عن عوف، عن الحسن، وهو قول الشافعي، وأحمد في الصريح المنصوص عنه واسحق بن راهويه، وأبو عبيد، وغيرهم.

فروى حرب الكرماني، عن معمر بن سليمان، عن عوف، عن الحسن قال: كل يمين وإن عظمت ولو حلف بالحج والعمرة وإن جعل ماله في المساكين ما لم يكن طلاق امرأة في ملكه يوم حلف أو عتق غلام في ملكه يوم حلف فإنما هي يمين.

وقال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لأبيه إن كلمتك فامرأتي طالق وعبدي حر، قال: لا يقوم هذا مقام اليمين، ويلزمه ذلك في الغضب والرضاء.

وقال سليمان بن داود: يلزمه الحنث في الطلاق والعتاق.

وبه قال أبو خيثمة قال إسماعيل: وأخبرنا أحمد بن حنبل، حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن اسماعيل بن أمية، عن عثمان بن أبي حازم أن امرأة حلفت بمالها في سبيل الله أو في المساكين وجاريتها حرة إن لم تفعل كذا وكذا، فسألت ابن عمر وابن عباس فقالا أما الجارية فتعتق، وأما قولها في المال فإنها تزكي المال، قال أبو إسحق الجوزجاني الطلاق والعتق لا يحلان في هذا محل الإيمان، ولو كان المجرى فيها مجرى الإيمان لوجب على الحالف بها إذا حنث كفارة، وهذا مما لا يختلف الناس فيه، أن لا كفارة فيها، قلت أخبر أبو إسحق بما بلغه من العلم في ذلك، فإن أكثر مفتي الناس في ذلك الزمان من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب أبي حنيفة ومالك كانوا لا يفتون في نذر اللجاج والغضب إلا بوجوب الوفاء لا بالكفارة، وإن كان أكثر التابعين مذهبهم فيها الكفارة، حتى أن الشافعي لما أفتى بمصر بالكفارة كان غريباً بين أصحابه المالكية وقال له السائل يا أبا عبد الله هذا قولك، فقال قول من هو خير مني عطاء بن أبي رباح، فلما أفتى فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحق وأبي عبيد وسليمان بن داود وابن أبي شيبة وعلي بن المديني ونحوهم في الحلف بالنذر بالكفارة، وفرق من فرق بين ذلك وبين الطلاق والعتاق لما سنذكره، صار الذي يعرف

قول هؤلاء وقول أولئك لا يعلم خلافاً في الطلاق والعتاق، وإلا فسنذكر الخلاف إن شاء الله تعالى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

وقد اعتذر الإمام أحمد عما ذكرناه عن الصحابة في كفارة العتق بعذرين، أحدهما إنفراد سليمان التيمي بذلك، والثاني معاوضته بما رواه عن ابن عمر وابن عباس بأن العتق يقع من غير تكفير، وما وجدت أحداً من العلماء المشاهير بلغه في هذه المسألة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد.

قال المروزي: قال أبو عبدالله: إذا قال كل مملوك له حر يعتق عليه إذا حنث، لأن الطلاق والعتق ليس فيهما كفارة، وقال ليس كل مملوك لها حر في حديث ليلى بنت العجماء حديث أبي رافع أنها سألت ابن عمر وحفصة وزينب وذكرت العتق فأمروها بكفارة، إلا التيمي وأما حميد وغيره، فلم يذكروا العتق.

قال: وسألت أبا عبدالله، عن حديث أبي رافع قصة امرأته. وأنها سألت ابن عمر وحفصة فأمروها بكفارة يمين قلت فيها المشي. قال: نعم إذهب إلى أن فيه كفارة يمين.

وقال أبو عبد الله: ليس يقول فيه كل مملوك إلا التيمي. قلت فإذا حلف بعتق مملوكه فحيث قال يعتق كذا يروى عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالا الجارية تعتق، ثم قال: ما سمعناه إلا من عبد الرزاق، عن معمر قلت فأيش إسناده، قال: معمر، عن إسماعيل، عن عثمان بن حاصر، عن ابن عمر وابن عباس.

وقال إسماعيل أمية، وأيوب بن موسى، وهما مكيان: فقد فرق بين الحلف بالطلاق والعتق.

والحلف بالنذر وبأنهما لا يكفران، واتبع ما بلغه في ذلك عن ابن عمر وابن عباس وبه عارض ما روى من الكفارة عن ابن عمر وحفصة وزينب، مع انفراد التيمي بهذه الزيادة، وقال صالح بن أحمد قال أبي وإذا قال جاريتي حرة إن لم أصنع كذا وكذا قال: قال ابن عمر، وابن عباس: يعتق، وإذا قال بل مالي في المساكين فيه كفارة، فإن ذا لا يشبه ذا ألا ترى ان ابن عمر فرق بينهما العتق والطلاق لا يكفران، وأصحاب أبي حنيفة يقولون إذا قال الرجل مالي في المساكين أنه يتصدق به على المساكين، وإذا قال مالي على فلان صدقة.

وفرقوا بين قوله إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فعلي الحج، وبين قوله فامرأتي طالق أو فعبدي حر، بأنه هناك موجب القول وجوب الصدقة والحج لا وجود الصدقة والحج، فإذا اقتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلاً عن هذا الواجب كما يكون بدلاً عن غيره من الواجبات، كما كانت في أول الإسلام بدلاً عن الصوم الواجب، وبقيت بدلاً عن الصوم على العاجز عنه، وكما يكون بدلاً عن الصوم الواجب في ذمة الميت، فإن الواجب إذا كان في الذمة أمكن أن يخير بين أدائه وبين أداء غيره.

وأما العتق والطلاق فإن موجب الكلام وجودهما، فإذا وجد الشرط وجد العتق والطلاق، وإذا وقعا لم يرتفعا بعد وقوعهما لأنهما لا يقبلان الفسخ، بخلاف ما لو قال: إن فعلت كذا فوالله على أن أعتق فإنه هنا لم يعلق العتق، وإنما علق وجوبه بالشرط، فيخير بين فعل هذا الإعتاق الذي أوجبه على نفسه وبين الكفارة التي هي بدل عنه، ولهذا لو قال: إذا مت فعبدي حر عتق بموته من غير حاجة إلى الإعتاق، ولم يلزمه فسخ هذا التدبير عند الجمهور إلا قولاً للشافعي ورواية عن أحمد، وفي بيعه الخلاف المشهور، ولو وصى بعتقه فقال: إذا مت فاعتقوه، كان له الرجوع في ذلك كسائر الوصايا، وكان له بيعه هنا وإن لم يجز بيع المدبر.

وذكر أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن محمد بن عرفه في تاريخه، أن المهدي لما روى ما أجمع عليه رأي أهل بيته من العهد إلى أنه وزع عيسى بن موسى الذي كان ولي العهد عزمه على خلع عيسى، ودعاهم إلى البيعة لموسى فامتنع عيسى من الخلع، وزعم أن عليه ايماناً تخرجه من أملاكه، ويطلق نساءه، فاحضر له المهدي ابن غلامة ومسلم بن خالد، وجماعة من الفقهاء، فافتوه بما يخرجه عن يمينه، واعتاض عما يلزمه في يمينه بمال كثير ذكره، ولم يزل إلى أن خلع وبويع للمهدي ولموسى الهادي بعده.

وأما أبو ثور فقال في العتق المعلق على وجه اليمين يجزئه كفارة يمين كنذر اللجاج والغضب لأجل ما تقدم من حديث ليلى بنت العجماء التي أفتاها عبد الله بن عمر وحفصة أم المؤمنين وزينب ربيبة رسول الله ﷺ في قولها إن لم أفرق بينك وبين امرأتك فكل لي محرر، وهذه القصة هي مما اعتمدها الفقهاء المستدلون في مسألة

نـذر اللجاج والغضب، لكن تـوقف أحمد وأبـو عبيد عن العتق فيهـا لما ذكـرتـه من الفرق، وعارض أحمد ذلك، وأما الطلاق فلم يبلغ أبا ثور فيه أثر فتوقف عنه، مع أن القياس عنده مساواته للعتق. لكن خاف أن يكون مخـالفاً لـلإجماع. والصـواب أن الخلاف في الجميع الطلاق وغيره لما سنذكره.

ولو لم ينقل في الطلاق نفسه خلاف معين لكان فتيا من أفتى من الصحابة في الحلف بالعتاق بكفارة يمين من باب التنبيه على الحلف بالطلاق، فإنه إذا كان نـذر العتق الذي هو قربة لما خرج مخرج اليمين أجزأت فيه الكفارة، فـالحلف بالـطلاق الذي ليس بقربة أما أن تجزي فيه الكفارة أولا يجب فيه شيء قول على قول من يقول نذر غير الطاعة لا شيء فيه، ويكون قوله: إن فعلت كذا فأنت طـالق بمنزلـة قولـه: فعلي أن أطلقك، كما كان عند أولئك الصحابة ومن وافقهم، قولـه: فعبيدي أحـرار بمنزلة قوله فعلي أن أعتقهم، على أني إلى الساعة لم يبلغني عن أحد من الصحابـة كلام في الحلف بالطلاق.

وذلـك والله أعلم لأن الحلف بالـطلاق لم يكن قد حـدث في زمانهم، وإنمـا ابتدعه الناس في زمن التابعين ومن بعدهم، فاختلف فيه التابعون ومن بعدهم، فأحد القولين أنه يقع به كما تقدم، والقول الثاني أنه لا يلزم الوقوع، ذكر عبد الرزاق عن طاووس عن أبيه أنه كان يقول الحلف بالطلاق ليس شيئاً، قلت: أكان يراه يميناً. قال لا أدري فقد أخبر ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يراه موقعاً للطلاق. وتوقف في كونه يميناً يوجب الكفارة لأنه من باب نذر ما لا قربة فيه.

وفي كون مثل هـذا يميناً خـلاف مشهور، وهـذا قول أهل الظاهـر. وكذا أبي محمد بن حزم لكن بناء على أنه لا يقع طلاق معلق ولا عتق معلق.

واختلفوا في المؤجل وهو بناء على ما تقدم من أن العقود لا يصح منها إلا ما دل نص أو إجماع على وجوبه أو جوازه. وهو مبني على ثلاث مقدمات يخالفون فيها:

أحدها: كون الأصل تحريم العقود.

الثاني: أنه لا يباح ما كان في معنى النصوص.

الثالث: أن الطلاق المؤجل والمعلق لم يتدرج في عموم النصوص.

وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كنذر اللجاج والغضب، فهذا قياس قول الذين جوزوا التكفير في نذر اللجاج والغضب، وفرقوا بين نذر التبرر ونذر الغضب، فإن هذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذي يقصد وقوعه عند الشرط، وبين المعلق المحلوف به الذي يقصد عدم وقوعه، إلا أن يصح الفرق المذكور بين كون المعلق هو الوجود أو الوجوب وسنتكلم عليه، وقد ذكرنا هذا القول يخرج من أصول أحمد على مواضع قد ذكرناها، وكذلك هو أيضاً لازم لمن قال في نذر اللجاج والغضب بكفارة كما هو ظاهر مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة التي اختارها أكثر متأخري أصحابه، وإحدى الروايتين عن ابن القاسم التي اختارها كثير من متأخري المالكية، فإن التسوية بين الحلف بالنذر والعتق هو المتوجه، ولهذا كان هذا من أقوى حجج القائلين بوجوب الوفاء في الحلف بالنذر، فإنهم قاسوه على الحلف بالطلاق والعتاق، واعتقده بعض المالكية مجمعاً عليه، وأيضاً فإذا حلف بصيغة القسم كقوله عبيدي أحرار لأفعلن أو نسائي طوالق لأفعلن، فهو بمنزلة قوله مالي صدقة لأفعلن وعلي الحج لأفعلن، والذي يوضح التسوية أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق المعلق على فدية الخلع، قاله في البويطي وهو كتاب متحرى[188]. من أجود كلامه، وذلك أن الفقهاء يسمون الطلاق المعلق بسبب طلاقاً بصفة، ويسمون ذلك الشرط صفة، ويقولون إذا وجدت الصفة في زمان البينونة وإذا لم توجد الصفة ونحو ذلك.

وهذا التشبيه لها وجهان:

أحدهما: أن هذا الطلاق موصوف بصفة ليس طلاقاً مجرداً عن صفة، فإنه إذا قال أنت طالق في أول السنة، وإذا ظهرت فقد وصف الطلاق بالزمان الخاص فإن الظرف صفة للمظروف، وكذلك إذا قال إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق فقد وصفه بعوضه.

والثاني: إن نحاة الكوفة يسمون حروف الجر ونحوها حروف الصفات، فلما كان هذا فلما كان معلقاً بالحروف التي قد تسمى حروف الصفات سمي طلاقاً بصفة كما لو قال أنت طالق بألف.

والوجه الأول، هو الأصل، فإن هذا يعود إليه، إذا النحاة إذا سموا حروف الجر

---

(١٨٨) مكان النقط: بياض بالأصل.

حروف الصفات لأن الجار والمجرور يصير في المعنى صفة لما تعلق به، فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف على الطلاق المذكور في القرآن وقاسوا كل طلاق بصفة عليه صار هذا، كما أن النذر المعلق بشرط مذكور في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾(١٨٩).

ومعلوم أن النذر المعلق بشرط هو نذر بصفة، فقد فرقوا بين النذر المقصود شرطه وبين النذر المقصود عدم شرطه الذي خرج مخرج اليمين، فلذلك يفرق بين الطلاق المقصود وصفه كالخلع حيث المقصود فيه العوض والطلاق المحلوف به الذي يقصد عدمه وعدم شرطه فإنه إنما يقاس بما في الكتاب والسنة وما أشبهه، ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المحلوف عليها التي يقصد عدمها. كما فرق بينهما في النذر سواء.

والدليل على هذا القول الكتاب، والسنة، والأثر، والاعتبار.

أما الكتاب: فقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾(١٩٠). فوجه الدلالة أن الله قال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾، وهذا نص عام في كل يمين يحلف بها المسلمون. إن الله قد فرض لها تحلة وذكره سبحانه بصيغة الخطاب للأمة بعد تقدم الخطاب بصيغة الأفراد النبي ﷺ، مع علمه سبحانه بأن الأمة يحلفون بايمان شتى، فلو فرض يمين واحدة ليس لها تحلة لكان مخالفاً للآية، كيف وهذا عام لم تخص فيه صورة واحدة لا بنص ولا بإجماع، بل هو عام عموماً معنوياً مع عمومه اللفظي، فإن اليمين معقود يوجب منع المكلف من الفعل، فشرع التحلة لهذه العقدة مناسب لما فيه من التخفيف والتوسعة، وهذا موجود في اليمين بالعتق والطلاق أكثر منه في غيرهما من أيمان نذر اللجاج والغضب، فإن الرجل إذا حلف بالطلاق ليقتلن النفس أو ليقطعن رحمه أو ليمنعن الواجب عليه من أداء أمانة ونحوها، فإنه يجعل الطلاق عرضة ليمينه أن يبر ويتقي

---

(١٨٩) سورة: التوبة، الآية: ٧٥.

(١٩٠) سورة: التحريم، الآية: ١، ٢.

ويصلح بين الناس أكثر مما يجعل الله عرضة ليمينه، ثم إن وفى يمينه كان عليه من ضرر الدنيا والدين ما قد أجمع المسلمون على تحريم الدخول فيه، وإن طلق امرأته ففي الطلاق أيضاً من ضرر الدين والدنيا ما لا خفاء فيه، أما الدين فإنه مكروه باتفاق الأمة مع استقامة حال الزوجين، أما كراهة تنزيه أو كراهة تحريم، فكيف إذا كانا في غاية الإتصال وبينهما من الأولاد والعشيرة ما يكون في طلاقهما من ضرر الدين أمر عظيم، وكذلك ضرر الدنيا كما يشهد به الواقع بحيث لو خير أحدهما بين أن يخرج من ماله ووطنه وبين الطلاق لاختار فراق ماله ووطنه على الطلاق، وقد قرن الله فراق الوطن بقتل النفس ولهذا قال الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه متابعة لعطاء أنها إذا أحرمت بالحج فحلف عليها زوجها بالطلاق أنها لا تحج صارت محصرة وجاز لها التحلل لما عليها في ذلك من الضرر الزائد على ضرر الإحصار بالعدو أو القريب منه، وهذا ظاهر فيما إذا قال إن فعلت كذا فعلي أن أطلقك أو أعتق عبيدي، فإن هذا في نذر اللجاج والغضب بالإتفاق كما لو قال والله لأطلقنك أو لأعتق عبيدي، وإنما الفرق بين وجود العتق ووجوبه هو الذي اعتمده، المفرقون، وسنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

وأيضاً فإن الله قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾(١٩١). وذلك يقتضي انه ما من تحريم لما أحل الله إلا والله غفور لفاعله رحيم به، وانه لا علة تقتضي ثبوت ذلك التحريم، لأن قوله لأي شيء إستفهام في معنى النفي والإنكار والتقدير لا سبب لتحريمك ما أحل الله لك والله غفور رحيم، فلو كان الحالف بالنذور والعتاق والطلاق على أنه لا يفعل شيئاً لا رخصة له. لكان هنا سبب يقتضي تحريم الحلال، ولا يبقى موجب المغفرة والرحمة على هذا الفاعل.

وأيضاً قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ﴾(١٩٢).

والحجة منها كالحجة من الأولى، وأقوى علم، فإنه لا تحرموا طيبات ما أحل

---

(١٩١) سورة: التحريم، الآية: ١.

(١٩٢) سورة: المائدة، الآية: ٨٧: ٨٩.

الله لكم وهذا لتحريمها بالأيمان من الطلاق وغيرها، ثم بين وجه المخرج من ذلك بقوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ﴾(١٩٣) أي فكفارة تعقيدكم أو عقدكم الأيمان وهذا عام، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾(١٩٤). وهذا عام كعموم قوله: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾(١٩٥).

مما يوضح عمومه انهم قد أدخلوا الحلف بالطلاق في عموم قوله ﷺ: «من حلف فقال إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك»(١٩٦) فأدخلوا فيه الحلف بالطلاق والعتاق والنذر والحلف بالله وإنما لم يدخل مالك وأحمد وغيرهما تنجيز بالطلاق موافقة لابن عباس. لأن إيقاع الطلاق ليس بحلف. وإنما الحلف المنعقد ما تضمن محلوفاً به ومحلوفاً عليه أما بصيغة القسم وأما بصيغة الجزاء، وما كان في معنى ذلك كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

وهذه الدلالة تنبيه على أصول الشافعي وأحمد ومن وافقهم في مسألة نذر اللجاج والغضب، فإنهم احتجوا على التكفير فيه بهذا الآية وجعلوا، قوله: ﴿تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾(١٩٧). كفارة أيمانكم عاماً في اليمين بالله واليمين بالنذر، ومعلوم أن شمول اللفظ لنذر اللجاج والغضب في الحج والعتق ونحوهما سواء، فإن قيل المراد في الآية اليمين بالله فقط فإن هذا هو المفهوم من مطلق اليمين، ويجوز أن يكون التعريف بالألف واللام والإضافة في قوله عقدتم الايمان وتحلة أيمانكم منصرفاً إلى اليمين المعهودة عليهم وهي اليمين بالله، وحينئذ فلا يعلم اللفظ إلا المعروف عندهم والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفاً عندهم، ولو كان اللفظ عاماً فقد علمنا أنه لم يدخل فيه اليمين التي ليست مشروعة كاليمين بالمخلوقات، فلا يدخل الحلف بالطلاق ونحوه، لأنه ليس من اليمين المشروعة، لقوله من كان حالفاً فليحلف بالله

---

(١٩٣) سورة: المائدة، الآية: ٨٩.

(١٩٤) سورة: المائدة، الآية: ٨٩.

(١٩٥) سورة: المائدة، الآية: ٨٩.

(١٩٦) سبق تخريجه.

(١٩٧) سورة: التحريم، الآية: ٢.

وإلا فليصمت، وهذا سؤال من يقول كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حنث، فيقال: لفظ اليمين شمل هذا كله بدليل استعمال النبي ﷺ والصحابة والعلماء اسم اليمين في هذا كله، كقوله ﷺ: «النذر حلف»[(١٩٨)]، وقول الصحابة لمن حلف بالهدى بالعتق كفر يمينك، وكذلك فهمه الصحابة من كلام النبي ﷺ كما سنذكره، ولإدخال العلماء كذلك في قوله ﷺ: «من حلف فقال إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك» ويدل على عمومه في الآية أنه سبحانه قال: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[(١٩٩)]، ثم قال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[(٢٠٠)].

فاقتضى هذا أن نفس تحريم الحلال يمين، كما استدل به ابن عباس وغيره، وسبب نزول الآية أما تحريمه العسل وأما تحريمه مارية القبطية، وعلى التقديرين فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية وليس يميناً بالله، ولهذاأفتى جمهور الصحابة كعمر وعثمان وعبدالله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم أن تحريم الحلال يمين مكفرة، إما كفارة كبرى كالظهار وإما كفارة صغرى كاليمين بالله، وما زال السلف يسمون الظهار ونحوه يميناً.

وأيضاً فإن قوله: ﴿لَمْ تُحَرِّمْ مَا أَحلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[(٢٠١)]. أما أن يراد به لم تحرم بلفظ الحرام، وإما لم تحرمه باليمين بالله تعالى ونحوها، وإما لم تحرمه مطلقاً.

فإن أريد الأول والثالث فقد ثبت تحريمه بغير الحلف بالله. ثم فيعم، وإن أريد به تحريمه بالحلف بالله، فقد سمى الله الحلف بالله تحريماً للحلال، ومعلوم أن اليمين بالله لم يوجب الحرمة الشرعية، لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل فقد حرمت عليه الفعل تحريماً شرطياً لا شرعياً، فكل يوجب امتناعه من الفعل فقد حرمت عليه الفعل، فيدخل في قوله: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[(٢٠٢)]، وحينئذ فقوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[(٢٠٣)]، لا بد أن يعم كل يمين حرمت الحلال،

---

(١٩٨) سبق تخريجه.

(١٩٩) سورة: التحريم، الآية: ١.

(٢٠٠) سورة: التحريم، الآية: ٢.

(٢٠١) سورة: التحريم، الآية: ١.

(٢٠٢) سورة: التحريم، الآية: ١.

(٢٠٣) سورة: التحريم، الآية: ٢.

لأن هذا حكم ذلك الفعل، فلا بـد أن يطابق صـوره، لأن تحريم الحـلال هو سبب قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾(٢٠٤).

وسبب الجواب إذا كان عاماً كان الجواب عاماً لئلا يكون جواباً عن البعض دون البعض مع قيام السبب المقتضي للتعميم، وهـذا التقدير في قولـه: ﴿يَـٰأَيُّهَا ٱلَّـذِينَ ءَامَنُـواْ لَا تُحَرِّمُـواْ طَيِّبَاتِ مَـآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ إلى قـوله: ﴿ذَٰلِـكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾(٢٠٥) وأيضاً فإن الصحابة فهمت العموم، وكذلك العلماء عامتهم حملوا الآية على اليمين بالله وغيرها، وأيضاً فنقول على الرأس سلمنا أن اليمين المذكورة في الآية المـراد بها اليمين بـالله تعالى، وأن مـا سوى اليمين بـالله تعالى لا يلزم بهـا حكم، فمعلوم أن من حلف بصفاته كالحلف به، كما لو قال: وعزة الله تعالى، أو لعمر الله، أو والقـرآن العظيم، فـإنه قـد ثبت جواز الحلف بـالصفـات ونحـوهـا عن النبي ﷺ والصحابة، ولأن الحلف بصفاته كالاستعاذة بهـا، وإن كانت الإستعـاذة لا تكون إلا بـالله، في مثل قـول النبي ﷺ: «أعوذ بـوجهك»، و «أعـوذ بكلمات الله التـامات»، و «أعوذ برضاك من سخطك» ونحـو ذلك، وهـذا أمر متقـرر عند العلمـاء، وإذا كان كذلك فالحلف بالنذر والطلاق ونحوهما هو الحلف بصفات الله.

فإنه إذا قال إن فعلت كذا فعلي الحج فقد حلف بإيجاب الحج عليه، وإيجـاب الحج عليه حكم من أحكام الله تعالى وهو من صفاته، وكذلك لو قال: فعلي تحرير رقبة وإذ قال: فامرأتي طالق، وعبدي حر، فقد حلف بإزالة ملكه الذي هو تحريمـه عليه، والتحريم من صفات الله، كما أن الإيجاب من صفات الله تعالى، وقد جعـل الله ذلك من آياته في قوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُواْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ هُزُواً﴾(٢٠٦). فجعل صدوره في النكاح والطلاق والخلع من آياته، لكنه إذا حلف بالإيجـاب والتحريم فقـد عقد اليمين لله كما يعقد النذر لله، فإن قوله علي الحج والصوم عقـد الله، ولكن إذا كان حالفاً فهو لم يقصد العقد لله بل قصد الحلف به، فإذا حنث ولم يوف به فقد ترك ما عقد الله، كما أنه إذا فعل المحلوف فقد ترك ما عقده بالله.

(٢٠٤) سورة: التحريم، الآية: ٢.

(٢٠٥) سورة: المائدة، الآية: ٨٧: ٨٩.

(٢٠٦) سورة: البقرة، الآية: ٢٣١.

يوضح ذلك: أنه إذا حلف بالله أو بغير الله مما يعظمه بالحلف فإنما حلف به ليعقد به المحلوف عليه، ويربطه به لأنه يعظمه في قلبه إذا ربط به شيئاً لم يجده، فإذا حل ما ربطه به فقد انتقصت عظمته من قلبه، وقطع السبب الذي بينه وبينه، وكما قال بعضهم اليمين العقد على نفسه لحق من له حق، ولهذا إذا كانت اليمين غموساً كانت من الكبائر الموجبة للنار، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُوْلَـٰئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾(٢٠٧). وذكرها النبي ﷺ في عد الكبائر، وذلك أنه إذا تعمد أن يعقد بالله ما ليس منعقداً به فقد نقص الصلة التي بينه وبين ربه، بمنزلة من أخبر عن الله بما هو منزه عنه، أو تبرأ من الله، بخلاف ما إذا حلف على المستقبل فإنه عقد بالله فعلاً قاصداً لعقده على وجه التعظيم لله، لكن الله أباح له حل هذا العقد الذي عقده، كما يبيح له ترك بعض الواجبات لحاجة، أو يزيل عنه وجوبها، ولهذا قال أكثر أهل العلم: إذا قال هو يهودي أو نصراني إن لم يفعل ذلك فهي يمين، بمنزلة قوله والله لأفعلن لأنه ربط عدم الفعل بكفره الذي هو براءته من الله، فيكون قد ربط الفعل بإيمانه بالله، وهذا هو حقيقة الحلف بالله، فربط الفعل بأحكام الله من الإيجاب والتحريم أدنى حالاً من ربطه بالله.

يوضح ذلك: أنه إذا عقد اليمين بالله فهو عقد لها بإيمانه بالله، وهو ما في قلبه من حلال الله وإكرامه الذي هو حد الله، ومثله الأعلى في السموات والأرض، كما أنه إذا سبح لله وذكره فهو مسبح لله وذاكراً له بقدر ما في قلبه من معرفته وعبادته، ولذلك جاء التسبيح تارة لإسم الله كما في قوله: ﴿**سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى**﴾(٢٠٨). وتارة كما في قوله: ﴿**وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً**﴾(٢٠٩) وكذلك الذكر كما في قوله: ﴿**وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً**﴾(٢١٠)، مع قوله: ﴿**ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً**﴾(٢١١).

---

(٢٠٧) سورة: آل عمران، الآية: ٧٧.

(٢٠٨) سورة: الأعلى، الآية: ١.

(٢٠٩) سورة: الأحزاب، الآية: ٤٢.

(٢١٠) سورة: الإنسان، الآية: ٢٥.

(٢١١) سورة: الأحزاب، الآية: ٤١.

فحيث عظم العبد ربه بتسبيح اسمه أو الحلف به أو الإستعاذة به فهو مسبح له بتوسط المثل الأعلى الذي في قلبه من معرفته وعبادته وعظمته ومحبته، علماً وفضلاً وإجلالاً وإكراماً، وحكم الإيمان والكفر إنما يعود إلى ماكسبه قلبه من ذلك؛ كما قال سبحانه: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾(٢١٢)، وكما في موضع آخر: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ﴾(٢١٣)، فلو اعتبر الشارع ما في لفظة القسم من انعقاده بالايمان وارتباطه به دون قصد الحلف؛ لكان موجبه أنه إذا حنث بغير إيمانه وتزول حقيقته، كما قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، وكما أنه إذا حلف على ذلك يميناً فاجرة كانت من الكبائر؛ وإذا اشترى بها مالاً معصوماً فلا خلاق له في الآخرة، ولا يكلمه الله يوم القيامة ولا يزكيه وله عذاب أليم، لكن الشارع علم أن الحالف بها ليفعلن أو لا يفعلن، ليس غرضه الاستخفاف بحرمة اسم الله والتعلق به لغرض الحالف اليمين الغموس، فشرع له الكفارة، وحل هذا العقد وأسقطها عن لغو اليمين، لأنه لم يعقد قلبه شيئاً من الجناية على ايمانه، فلا حاجة إلى الكفارة، وإذا ظهر أن موجب لفظ اليمين انعقاد الفعل بهذا اليمين الذي هو إيمانه بالله، فإذا عدم الفعل كان مقتضى لفظه عدم إيمانه هذا لولا ما شرع الله من الكفارة، كما أن مقتضى قوله: إن فعلت كذا أوجب علي كذا أنه عند الفعل يجب ذلك الفعل لولا ما شرع الله من الكفارة.

يوضح ذلك: أن النبي ﷺ قال: «من حلف بغير ملة الإسلام فهو كما قال» أخرجاه في الصحيحين. فجعل اليمين الغموس في قوله و يهودي أو نصراني إن فعل كذا كالغموس في قوله والله ما فعلت كذا. إذ هو في كلا الأمرين قد قطع عهده من الله. حيث علق الايمان بأمر معدوم. والكفر بأمر موجود، بخلاف اليمين على المستقبل، وطرد هذا المعنى أن اليمين الغموس إذا كانت في النذر الطلاق أو العتاق وقع المعلق به، ولم ترفعه الكفارة، كما يقع الكفر بذلك في أحد قولي العلماء، وبهذا يحصل الجواب عن قولهم المراد به اليمين المشروعة.

وأيضاً قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ أَن تَبَرُّوا۟ وَتَتَّقُوا۟

(٢١٢) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٥.

(٢١٣) سورة: المائدة، الآية: ٨٩.

﴿وَتُصْلِحُواْ بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾(٢١٤). فإن السلف مجمعون أو كالمجمعين على أن معناها أنكم لا تجعلوا الله مانعاً لكم إذا حلفتم به من البر والتقوى والإصلاح بين الناس. بأن يحلف الرجل أن لا يفعل معروفاً مستحباً أو واجباً أو ليفعل مكروهاً أو حراماً ونحوه، فإذا قيل له إفعل ذلك أو لا تفعل هذا قال قد حلفت بالله، فيجعل الله عرضة ليمينه، فإذا كان قد نهى عباده أن يجعلوا نفسه مانعاً لهم في الحلف من البر والتقوى، والحلف بهذه الايمان إن كان داخلاً في عموم الحلف به وجب أن لا يكون مانعاً من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى، فإنه إذا نهى عن أن يكون هو سبحانه عرضة لأيماننا أن نبر ونتقي فغيره أولى، أن نكون منهيين عن جعله عرضة لأيماننا، وإذا تبين أننا منهيون عن أن نجعل شيئاً من الأشياء عرضة لإيماننا أن نبر ونتقي ونصلح بين الناس، فمعلوم أن ذلك إنما هو لما في البر والتقوى والإصلاح مما يحبه الله ويأمر به، فإذا حلف الرجل بالنذر أو الطلاق أو بالتعلق، وأن لا يبر ولا يتقي ولا يصلح، فهو بين أمرين أن وفى بذلك فقد جعل هذه الأشياء عرضة ليمينه أن يبر ويتقي ويصلح بين الناس، وإن حنث فيها وقع عليه الطلاق ووجب عليه فعل المنذور، فقد يكون خروج أهله وماله منه أبعد عن البر والتقوى من الأمر المحلوف عليه، فإن أقام على يمينه ترك البر والتقوى وإن خرج عن أهله وماله وترك البر والتقوى فصارت عرضة ليمينه أن يبر ويتقي فلا يخرج عن ذلك إلا بالكفارة.

وهذا المعنى هو الذي دلت عليه السنة ففي الصحيحين من حديث همام قال قال رسول الله ﷺ: «لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه»(٢١٥) رواه البخاري أيضاً من حديث عكرمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «من استنتج في أهله بيمين فهو أعظم إثماً»(٢١٦) فأخبر النبي ﷺ أن اللجاج باليمين في أهل الحالف أعظم إثماً من التكفير، واللجاج التمادي في الخصومة، ومنه قيل رجل لجوج إذا تمادى في الخصومة، ولهذا سمى العلماء هذا نذر اللجاج والغضب، فإنه يلج حتى يعقده ثم يلج في الامتناع من الحنث، فبين النبي ﷺ أن اللجاج باليمين أعظم إثماً من الكفارة وهذا عام في جميع الإيمان.

(٢١٤) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٤.
(٢١٥) سبق تخريجه.
(٢١٦) سبق تخريجه.

وأيضاً فإن النبي ﷺ، قال لعبد الرحمن بن سمرة: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك»(٢١٧) أخرجاه في الصحيحين، وفي رواية في الصحيحين: «فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير»(٢١٨) روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير». وفي رواية: «فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه».

وهذا نكرة في سياق الشرط فيعم كل حلف على يمين كائناً ما كان الحلف. فإذا رأى غير اليمين المحلوف عليها خيراً منها وهو أن يكون المحلوف عليها تركاً لخير فيرى فعله خيراً من تركه، أو يكون فعلاً لشر فيرى تركه خيراً من فعله فقد أمره النبي ﷺ أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه، وقوله هنا على يمين هو والله أعلم من باب تسمية المفعول باسم المصدر، سمي الأمر المحلوف عليه يميناً كما يسمى المخلوق خلقاً والمضروب ضرباً والمبيع بيعاً ونحو ذلك، وكذلك أخرجاه في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري في قصته، وقصة أصحابه به لما جاؤوا إلى النبي ﷺ ليستحملوه، فقال: «والله ما أحملكم وما عندي ما أحملكم عليه»، ثم قال: «إني إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني، وأتيت الذي هو خير». وروى مسلم في صحيحه، عن عدي بن حاتم، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حلف أحدكم على اليمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفرها وليأت الذي هو خير» وفي رواية لمسلم: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً فليكفرها وليأت الذي هو خير».

وقد رويت هذه السنة عن النبي ﷺ من غير هذه الوجوه، من حديث عبدالله بن عمر وعوف بن مالك الجشمي، فهذه نصوص رسول الله ﷺ المتواترة، أنه أمر من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها أن يكفر يمينه ويأتي الذي هو خير، ولم يفرق بين الحلف بالله أن النذر ونحوه، وروى النسائي عن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ: «ما على الأرض يمين أحلف عليها فأرى غيرها خيراً منها إلا أتيته» وهذا صريح بأنه قصد تعميم كل يمين في الأرض، وكذلك الصحابة فهموا منه دخول الحلف

---

(٢١٧) سبق تخريجه.

(٢١٨) سبق تخريجه.

بالنذر في هذا الكلام، فروى أبو داود في سننه، حدثنا محمد بن المنهال، حدثنا يزيد ابن زريع، حدثنا حبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال: إن عدت تسألني القسمة فكل مال لي في رتاج الكعبة، فقال له عمر: إن الكعبة غنية عن مالك. كفر عن يمينك وكلم أخاك. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب. ولا في قطيعة الرحم وفيما لا يملك»[٢١٩].

فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمر هذا الذي حلف بصيغة الشرط ونذر نذر اللجاج والغضب بأن يكفر يمينه، وأن لا يفعل ذلك المنذور، واحتج بما سمعه من النبي ﷺ أنه قال: «لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم، وفيما لا يملك»، ففهم من هذا أن من حلف بيمين أو نذر على معصية أو قطيعة فإنه لا وفاء عليه في ذلك النذر، وإنما عليه الكفارة كما أفتاه عمر، ولولا أن هذا النذر كان عنده يميناً لم يقل له كفر عن يمينك، وإنما قال النبي ﷺ: «لا يمين ولا نذر». لأن اليمين ما قصد بها الحض أو المنع، والنذر ما قصد به التقرب، وكلاهما لا يوفي به المعصية والقطيعة، وفي هذا الحديث دلالة أخرى وهو أن قول النبي ﷺ: «لا يمين ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم» يعلم جميع ما يسمى يميناً أو نذراً، سواء كان اليمين بالله أو كانت بوجوب ما ليس بواجب من الصدقة أو الصيام أو الحج أو الهدي، أو كانت بتحريم الحلال كالظهار والطلاق والعتاق، ومقصود النبي ﷺ إما أن يكون نهيه عن فعل المحلوف عليه من المعصية والقطيعة فقط.

أو يكون مقصوده مع ذلك انه لا يلزمه ما في اليمين والنذور من الإيجاب والتحريم، وهذا الثاني هو الظهار لاستدلال عمر بن الخطاب به. فإنه لولا أن الحديث يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ما أجاب به السائل من الكفارة دون إخراج المال في كسوة الكعبة، ولأن لفظ النبي ﷺ يعلم ذلك كله.

وأيضاً كما تبين دخول الحلف بالنذر والطلاق والعتاق في اليمين والحلف في

---

(٢١٩) سبق تخريجه.

كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ما روى ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: «من حلف يمين وقال إن شاء الله فلا حنث عليه». رواه أحمد، والنسائي، والترمذي، وقال: حديث حسن. وأبو داود ولفظه: حدثنا أحمد بن حنبل، ثنا سفيان، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، يبلغ به النبي ﷺ قال: «من حلف على يمين فقال إن شاء الله فقد استثنى»[٢٢٠]. رواه أيضاً من طريق عبد الرزاق، عن نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ «من حلف فاستثنى فإن شاء رجع وإن شاء ترك غير حنث»[٢٢١]. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف فقال إن شاء الله لم يحنث» رواه أحمد والترمذي، وابن ماجه، ولفظه فله ثنياً والنسائي وقال: فقد استثنى، ثم عامة الفقهاء أدخلوا الحلف بالنذر وبالطلاق وبالعتاق في هذا الحديث، وقالوا ينفع الإستثناء بالمشيئة، بل كثير من أصحاب أحمد يجعل الحلف بالطلاق لا خلاف فيه في مذهبه، وإنما الخلاف فيما إذا كان بصيغة الجزاء، وإنما الذي لا يدخل عند أكثرهم هو نفس إيقاع الطلاق والعتاق، والفرق بين إيقاعهما والحلف بهما ظاهر، وسنذكر إن شاء الله قاعدة الإستثناء، فإذا كانوا قد أدخلوا الحلف بهذه الأشياء في قوله: من حلف على يمين فقال: إن شاء الله فلا حنث عليه، فكذلك يدخل في قوله: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه»[٢٢٢]، فإن كلا اللفظين سواء وهذا واضح لمن تأمله، فإن قوله ﷺ، من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه، لفظ العموم فيه مثله في قوله من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي خير وليكفر عن يمينه، وإذا كان لفظ رسول الله ﷺ في حكم الإستثناء هو لفظه في حكم الكفارة، وجب أن يكون كل ما ينفع فيه الإستثناء ينفع فيه التكفير، وكل ما ينفع فيه التكفير ينفع فيه الاستثناء، كما نص عليه أحمد في غير موضع، ومن قال ان لرسول الله ﷺ قصد بقوله من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه جميع الايمان التي يحلف بها من اليمين بالله وبالنذر وبالطلاق وبالعتاق، وبقوله من حلف يمين فرأى غيرها خيراً منها إنما قصد به التمين بالله أو اليمين بالله والنذر فقوله ضعيف فإن موجب حضور أحد اللفظين بقلب النبي ﷺ،

(٢٢٠) سبق تخريجه.

(٢٢١) سبق تخريجه.

(٢٢٢) سبق تخريجه.

مثل حضور موجب اللفظ الآخر، كلاهما لفظ واحد والحكم فيهما من جنس واحد وهورفع اليمين أما بالاستثناء وإما بالتكفير.

وبعد هذا فاعلم إن الأمة انقسمت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الإستثناء على ثلاثة أقسام:

فقوم قالوا: يدخل في ذلك الطلاق والعتاق أنفسهما حتى لو قال: أنت طالق إن شاء الله وأنت حر إن شاء الله، دخل ذلك في عموم الحديث، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما.

وقوم قالوا: يدخل في ذلك الطلاق والعتاق لا إيقاعهما ولا الحلف بهما لا بصيغة الجزاء ولا بصيغه القسم، وهذا أشهر القولين في مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد.

والقول الثالث: إن إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل في ذلك، بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق، وهذه الرواية الثانية عن أحمد ومن أصحابه من قال إن كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث ونفعته المشيئة رواية واحدة، وإن كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان.

وهذا القول الثالث هو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله ﷺ، جمهور التابعين، كسعيد بن المسيب، والحسن لم يجعلوا في الطلاق استثناء. ولم يجعلوه من الايمان، ثم ذكرناه عن الصحابة وجمهور التابعين انهم جعلوا الحلف بالصدقة والهدي والعتاق ونحو ذلك يميناً مكفرة، وهذا معنى قول أحمد في غير موضع الإستثناء في الطلاق والعتاق ليس من الايمان.

وقال أيضاً: الثنيا في الطلاق لا أقول به، وذلك ان الطلاق والعتاق جزماً واقعان.

وقال أيضاً: إنما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة، والطلاق والعتاق لا يكفران، وهذا الذي قاله ظاهر، وذلك ان إيقاع الطلاق والعتاق ليس يميناً أصلاً وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص والإبراء من الدين، ولهذا قال: والله لا أحلف يمين ثم أعتق عبداً له أو طلق امرأته أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عرض فإنه لا يحنث، ما

علمت أحداً خالف في ذلك، فمن أدخل إيقاع الطلاق والعتاق في قول النبي ﷺ: «من حلف على يمين فقال إن شاء الله لم يحنث بعد»، حمل العام ما لا يحتمله، كما أن من أخرج من العام قوله الطلاق يلزمني لأفعلن كذا أو لأفعله إن شاء الله، أو إن فعلته فامرأتي طالق إن شاء الله، فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه، قال هذا يمين بالطلاق والعتاق.

وهنا ينبغي تقليد أحمد بقوله الطلاق والعتاق ليسا من الايمان، فإن الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما، وذلك معلوم بالإضطرار عقلاً وعرفاً وشرعاً.

ولهذا لو قال: والله لا أحلف على يمين أبداً ثم قال إن فعلت كذا فامرأتي طالق حنث، وقد تقدم ان أصحاب رسول الله ﷺ سموه يميناً، وكذلك الفقهاء كلهم سموه يميناً، وكذلك عامة المسلمين سموه يميناً، ومعنى اليمين موجود فيه، فإنه إذا قال أحلف بالله لأفعلن إن شاء الله فإن المشيئة تعود عند الإطلاق إلى الفعل المحلوف عليه، والمعنى إني حالف على هذا الفعل إن شاء الله فعله، فإذا لم يفعل لم يكن قد شاءه، فلا يكون ملتزماً له، فلو نوى عوده إلى الحلف بأن يقصد أي الحالف إن شاء الله ان أكون حالفاً كان معنى هذا مغاير الإستثناء في الإنشاءات كالطلاق وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك، وكذلك قوله الطلاق يلزمني لأفعلن كذا إن شاء الله، تعود المشيئة عند الإطلاق إلى الفعل، فالمعنى لأفعلنه إن شاء الله فعله، فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه فلا يكون ملتزماً للطلاق، بخلاف ما لو عنى بالطلاق يلزمني إن شاء الله لزومه إياه فإن هذا بمنزلة قوله أنت طالق إن شاء الله.

وقول أحمد إنما يكون الإستثناء فيما فيه حكم الكفارة والطلاق والعتاق لا يكفران. كلام حسن بليغ لما تقدم من أن النبي ﷺ، أخرج حكم الإستثناء وحكم الكفارة مخرجاً واحداً بصيغة الجزاء، وبصيغة واحدة، فلا يفرق بين ما جمعه النبي ﷺ إنما يقع لما علق به الفعل، فإن الأحكام التي هي الطلاق والعتاق ونحوهما لا تعلق على مشيئة الله تعالى بعد وجود أسبابها، فإنها واجبة بوجوب أسبابها، فإذا انعقدت أسبابها فقد شاءها الله، وإنما تعلق على الحوادث التي قد يشاءها الله وقد لا يشاءها من أفعال العباد ونحوها، والكفارة إنما شرعت لما يحصل من الحنث في اليمين التي قد يحصل فيها الموافقة بالبر تارة والمخالفة بالحنث أخرى، ووجوب

الكفارة بالحنث في اليمين التي تحتمل الموافقة والمخالفة، كارتفاع اليمين بالمشيئة التي تحتمل التعليق وعدم التعليق، فكل من حلف على شيء ليفعلنه فلم يفعله فإنه إن علقه بالمشيئة فلا حنث عليه، وإن لم يعلقه بالمشيئة لزمته بالكفارة.

فالإستثناء والتكفير يتعاقبان اليمين إذا لم يحصل فيها الموافقة؛ فهذا أصل صحيح يدفع ما وقع في هذا الباب من الزيادة أو النقص، فهذا على ما أوجبه كلام رسول الله ﷺ، ثم يقال بعد ذلك قول أحمد وغيره، الطلاق والعتاق لا يكفران كقول غيره لا استثناء فيهما.

وهذا في إيقاع الطلاق والعتاق وأما الحلف بهما فليس تكفيراً لهما، وإنما هو تكفير للحلف بهما، كما أنه إذا حلف بالصلاة والصيام والصدقة والحج والهدي ونحو ذلك في نذر اللجاج والغضب فإنه لم يكفر الصلاة والصيام والحج والهدي، وإنما يكفر الحلف بهم، وإلا فالصلاة لا كفارة فيها وكذلك هذه العبادات لا كفارة فيها لمن يقدر عليها، وكما أنه إذا قال أن فعلت كذا فعلي أن أعتق فإن عليه الكفارة بلا خلاف في مذهب أحمد، وموافقة من القائلين بنذر اللجاج والغضب وليس ذلك تكفيراً للعتق، وإنما هو تكفير للحلف به، فلازم قول أحمد هذا أنه إذا جعل الحلف بهما يصح فيه الإستثناء كان الحلف بهما يصح فيه الكفارة وهذا موجب سنة رسول الله ﷺ كما قدمناه.

وأما من لم يجعل الحلف بهما يصح فيه الإستثناء كأحد القولين في مذهب أحمد ومذهب مالك فهو قول مرجوح، ونحن في هذا المقام إنما نتكلم بتقدير تسليمه، وسنتكلم إن شاء الله في مسألة الإستثناء على حده، وإذا قال أحمد وغيره من العلماء أن الحلف بالطلاق والعتاق لا كفارة فيه لأنه لا استثناء فيه، لزم من هذا القول أن الإستثناء في الحلف بهما، وأما من فرق من أصحاب أحمد فقال يصح في الحلف بهما الإستثناء ولا تصح الكفارة فهذا لم أعلمه منصوصاً عن أحمد، ولكنهم معذورون فيه من قوله حيث لم يجدوه نص في تكفير الحلف بهما على روايتين، كما نص الإستثناء في الحلف بها على روايتين لكن هذا القول لازم على إحدى الروايتين عنه التي ينصرونها، ومن سوى الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لوازم يتفطن للزومها، ولو تفطن لكان إما أن يلتزمها أو لا يلتزمها بل يرجع عن الملزوم أو لا يرجع عنه، ويعتقد أنها غير لوازم.

والفقهاء من أصحابنا وغيرهم إذا خرجوا على قول عالم لوازم قوله وقياسه، فإما أن لا يكون نص على ذلك اللازم لا بنفي ولا إثبات أو نص عليه نفيه، وإذا نص على نفيه فإما أن يكون نص على نفي لزومه أو لم ينص، فإن كان قد نص على نفي ذلك اللازم وخرجوا عنه خلاف المنصوص عنه في تلك المسألة، مثل أن ينص في مسألتين متشابهتين على قولين مختلفين، أو يعلل مسألة بعلة ينقضها في موضع آخر، كما علل أحمد هنا عدم التكفير بعدم الاستثناء وعنه في الاستثناء روايتان، فهذا مبني على تخريج ما لم يتكلم فيه بنفي ولا إثبات، هل يسمى ذلك مذهباً أو لا يسمى.

ولأصحابنا فيه خلاف مشهور، فالأثرم والخرقي وغيرهما يجعلونه مذهباً له، والخلال وصاحبه وغيرهما لا يجعلونه مذهباً لهما، والتحقيق ان هذا قياس قوله ولازم قوله فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه، ولا أيضاً بمنزلة ما ليس بلازم قوله بل هو منزلة بين منزلتين، هذا حيث أمكن أن لا يلزمه وأيضاً فإن الله شرع الطلاق مبيحاً له أو آمراً به أو ملزماً له إذا أوقعه صاحبه، وكذلك العتق وكذلك النذر وهذه العقود من النذر والطلاق والعتاق يقتضي وجوب أشياء على العبد، أو تحريم أشياء عليه.

والوجوب والتحريم إنما يلزم العبد إذا قصده أو قصد سببه، فإنه لو جرى على لسانه هذا الكلام لغير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق، ولو تكلم بهذه الكلمات مكرهاً لم يلزمه حكمها عندنا وعند الجمهور كما دلت عليه السنة وآثار الصحابة، لأن مقصوده إنما هو دفع المكروه عنه لم يقصد حكمها ولا قصد التكلم بها ابتداء، فكذلك الحالف إذا قال إن لم أفعل كذا فعلي الحج أو الطلاق ليس يقصد التزام حج ولا طلاق، ولا تكلم بما يوجبه ابتداء وإنما قصده الحض على ذلك الفعل أو منع نفسه منه، كما أن قصد المكره دفع المكروه عنه، ثم قال، على طريق المبالغة في الحض والمنع: إن فعلت كذا فهذا لي لازم أو هذا علي حرام لشدة امتناعه من هذا اللزوم والتحريم علق ذلك به، فقصده منهما جميعاً لا ثبوت أحدهما ولا ثبوت سببه، وإذا لم يكن قاصداً للحكم ولا لسببه إنما قصده عدم الحكم لم يجب أن يلزمه الحكم، وأيضاً فإن اليمين بالطلاق بدعة محدثة لم يبلغني أنه كان يحلف بها على عهد قدماء الصحابة، ولكن قد ذكروها في أيمان البيعة التي رتبها الحجاج بن يوسف وهي تشتمل على اليمين بالله وصدقة المال والطلاق والعتاق ولم أقف إلى الساعة

على كلام لأحد من الصحابة في الحلف بالطلاق، وإنما الذي بلغنا عنهم الجواب في الحلف بالعتق كما تقدم، ثم هذه البدعة قد شاعت في الأمة وانتشرت انتشاراً عظيماً، ثم لما اعتقد من اعتقد أن الطلاق يقع بها لا محالة، صار في وقوع الطلاق بها من الأغلال على الأمة ما هو شبيه بالأغلال التي كانت على بني إسرائيل، ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من الحيل والمفاسد في الايمان، حتى اتخذوا آيات الله هزواً وذلك أنهم يحلفون بالطلاق على ترك أمور لا بد لهم من فعلها إما شرعاً وإما طبعاً، وعلى فعل أمور لا يصلح فعلها إما شرعاً وإما طبعاً، وغالب ما يحلفون بذلك في حال اللجاج والغضب، ثم فراق الأهل فيه من الضرر في الدين والدنيا ما يزيد على كثير من أغلال اليهود، وقد قيل ان الله إنما حرم المطلقة ثلاثاً حتى تنكح زوجاً غيره لئلا يتسارع الناس إلى الطلاق لما فيه من المفسدة، فإذا حلفوا بالطلاق على الأمور اللازمة أو الممنوعة وهم محتاجون إلى تلك الأمور أو تركها مع عدم فراق الأهل قدحت الأفكار لهم أنواعاً من الحيل أربعة أخذت عن الكوفيين وغيرهم.

الحيلة الأولى في المحلوف عليه: فيتأول لهم خلاف ما قصدوه وخلاف ما يدل عليه الكلام في عرف الناس وعاداتهم، وهذا هو الذي وصفه بعض المتكلمين في الفقه ويسمونه باب المعاياة وباب الحيل في الايمان، وأكثره مما يعلم بالاضطرار من الدين إنه لا يسوغ في الدين، ولا يجوز حمل كلام الحالف عليه، ولهذا كان الأئمة كأحمد وغيره يشددون النكير على من يحتال في هذه الأيمان.

الحيلة الثانية: إذا تعذر الإحتيال في الكلام المحلوف عليه احتالوا للفعل المحلوف عليه، بأن يأمروه بمخالفة امرأته ليفعل المحلوف عليه في زمن البينونة، وهذه الحيلة أحدث من التي قبلها وأظنها حدثت في حدود المائة الثالثة، فإن عامة الحيل إنما نشأت عن بعض أهل الكوفة، وحيلة الخلع لا تمشي على أصلهم لأنهم يقولون إذا فعل المحلوف عليه في العدة وقع به الطلاق، لأن المعتدة من فرقة بائنة يلحقها الطلاق عندهم، فيحتاج المحتال بهذه الحيلة أن يتربص حتى تنقضي العدة، ثم يفعل المحلوف عليه بعد انقضائها، وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول المدة، فصار يفتي بها بعض أصحاب الشافعي، وربما ركنوا معها إلى أخذ قوله الموافق لأشهر الروايتين عن أحمد، من أن الخلع فسخ وليس بطلاق، فيصير الحالف كلما

أراد الحنث خلع زوجته، وفعل المحلوف عليه ثم تزوجها، فإما أن يفتوه بنقص عدد الطلاق أو يفتوه بعدمه، وهذا الخلع الذي هو خلع الايمان شبيه بنكاح المحلل سواء، فإن ذلك عقد لم يقصده وإنما قصد إزالته وهذا فسخ فسخاً لم يصده، وإنما قصد إزالته، وهذه حيلة محدثة باردة قد صنف أبو عبدالله بن بطة جزأ في إبطالها، وذكر عن السلف في ذلك من الآثار ما قد ذكرت بعضه في غير هذا الموضع.

الحيلة الثالثة: إذا تعذر الإحتيال في المحلوف عليه، احتالوا في المحلوف به فيبطلونه بالبحث عن شروطه، فصار قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعي يبحثون عن صفة عقد النكاح، لعله اشتمل على أمر يكون به فاسداً ليرتبوا على ذلك أن الطلاق في النكاح الفاسد لا يقع، ومذهب الشافعي في أحد قوليه وأحمد في إحدى روايته أن الولي الفاسق لا يصح نكاحه، والفسوق غالب في كثير من الناس فيقتنون هذه المسألة بسبب الإحتيال لرفع الطلاق ثم نجد هؤلاء الذين يحتالون بهذه الحيلة إنما ينظرون في صفة عقد النكاح، وكون فلان الفاسق لا يصح عند إيقاع الطلاق الذي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم إلى أنه يقع الفاسد في الجملة، وأما عند الوطء والاستمتاع الذي أجمع المسلمون على أنه لا يباح في النكاح الفاسد فلا ينظرون في ذلك، ولا ينظرون في ذلك أيضاً عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح، بل عند وقوع الطلاق خاصة، وهذا نوع من اتخاذ آيات الله هزواً ومن المكر في آيات الله إنما أوجبه الحلف بالطلاق والضرورة إلى عدم وقوعه.

الحيلة الرابعة: الشرعية في إفساد المحلوف به أيضاً لكن لوجود مانع، لا لفوات شرط فإن أبا العباس بن سريج وطائفة بعده اعتقدوا أنه إذا قال لامرأته إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبل ثلاثاً فإنه لا يقع عليها بعد ذلك طلاق أبداً، لأنه إذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق، وإذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز، فيفضي وقوعه إلى عدم وقوعه فلا يقع، وأما عامة فقهاء الإسلام من جميع الطوائف أنكروا ذلك، بل رأوه من الزلات التي يعلم بالإضطرار كونها ليست من دين الإسلام، حيث قد علم بالضرورة من دين محمد بن عبدالله ﷺ ان الطلاق أمر مشروع في كل نكاح، وانه ما من نكاح إلا ويمكن فيه الطلاق، وسبب الغلط أنهم اعتقدوا صحة هذا الكلام، فقالوا إذا وقع المنجز وقع المعلق، وهذا الكلام ليس بصحيح، فإنه مستلزم وقوع طلقة

مسبوقة بثلاث، ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث ممتنع في الشريعة، فالكلام المشتمل على ذلك باطل، وإذا كان باطلاً لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق لأنه إنما يلزم إذا كان التعليق صحيحاً. ثم اختلفوا هل يقع من المعلق تمام الثلاث أم يبطل التعليق ولا يقع إلا المنجز، على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما.

وما أدري هل استحدث ابن سريج هذه المسألة للإحتيال على دفع الطلاق أم قاله طرداً للقياس اعتقد صحته، واحتال بها من بعده، لكني رأيت مصنفاً لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه في هذه المسألة، ومقصوده بها الإحتيال على عدم وقوع الطلاق، ولهذا صاغوها بقوله إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً، لأنه لو قالوا إذا طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثاً لم تنفعه هذه الصيغة في الحيلة وإن كان كلاهما في الدور سواء، وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته إذا طلقتك فعبدي حر أو فأنت طالق، لم يحنث إلا بتطليق ينجزه بعد هذه اليمين أو يعلقه بعدها على شرط فيوجد، فإن كان كل واحد من التنجيز والتعليق الذي وجد شرطه تطليق، أما إذا كان قد علق طلاقها قبل هذه اليمين بشرط ووجد الشرط بعد هذه اليمين لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطليقاً، لأن التطليق لا بد أن يصدر عن المطلق، ووقوع الطلاق بصفة يفعلها غيره ليس فعلاً منه.

فأما إذا قال إذا وقع عليك طلاقي فهذا يعم المنجز والمعلق بعد هذا شرط والواقع بعد هذا شرط يقدم تعليقه، فصوروا المسألة بصور قوله إذا وقع عليك طلاقي حتى إذا حلف الرجل بالطلاق لا يفعل شيئاً، قالوا له بل إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثاً فيقول ذلك، فيقولون له افعل الآن ما حلفت عليه، فإنه لا يقع عليك طلاق، فهذا التسريح المنكر عند عامة أهل الإسلام المعلوم يقيناً إنه ليس من الشريعة التي بعث الله بها محمداً ﷺ إنما تفقه في الغالب. . .(٢٢٣) وأحوج كثيراً من الناس إلى الحلف بالطلاق، وإلا فلولا ذلك لم يدخل فيه أحد لأن العاقل لا يكاد يقصد انسداد باب الطلاق عليه إلا بالبر.

الحيلة الخامسة: إذا وقع الطلاق ولم يمكن الإحتيال لا في المحلوف عليه قولاً

(٢٢٣) مكان النقط: بياض بالأصل.

ولا فعلاً، ولا في المحلوف به إبطالاً ولا منعاً، إحتالوا لإعادة النكاح بنكاح المحلل الذي دلت السنة وإجماع الصحابة مع دلالة القرآن وشواهد الأصول على تحريمه وفساده، ثم قد توالد من نكاح المحلل من الفساد ما لا يعلمه إلا الله كما قد نبهنا على بعضه في كتاب إقامة الدليل على بطلان التحليل، وأغلب ما يحوج الناس إلى نكاح المحلل هو الحلف بالطلاق، وإلا فالطلاق الثلاث لا يقدم عليه الرجل في الغالب إلا إذا قصده. ومن قصده لم يترتب عليه من الندم والفساد ما يترتب على من اضطر لوقوعه لحاجته إلى الحنث، فهذه المفاسد الخمس التي هي الإحتيال على نقض الايمان وإخراجهما على مفهومهما ومقصودها بالإحتيال بالخلع وإعادة النكاح، ثم الإحتيال عن فساد النكاح، ثم الإحتيال بمنع وقوع الطلاق، ثم الإحتيال بنكاح المحلل في هذه الأمور من المكر والخداع والإستهزاء بآيات الله واللعب الذي ينفر العقلاء عن دين الإسلام، ويوجب ظفر الكفار فيه كما رأيته في بعض كتب النصارى وغيرها، وتبين لكل مؤمن صحيح الفطرة أن دين الإسلام بريء منزه عن هذه الخزعبلات التي تشبه حيل اليهود ومخاريف الرهبان، وأكثر ما أوقع الناس فيها وأوجب كثرة إنكار الفقهاء فيها واستخراجهم لها هو حلف الناس بالطلاق.

واعتقاد وقوع الطلاق عند الحنث لا محالة حتى لقد فرع الكوفيون وغيرهم من فروع الإيمان شيئاً كثيراً مبناه على هذا الأصل، وكثير من الفروع الضعيفة التي يفرعها هؤلاء ونحوهم هي كما كان الشيخ أبو محمد المقدسي رحمه الله يقول مثالها مثال رجل بنى داراً حسنة على حجارة مغصوبة، فإذا توزع في استحقاق تلك الحجارة التي هي الأساس فاستحقها غيره انهدم بناؤه، فإن الفروع الحسنة إن لم تكن على أصول محكمة، وإلا لم يكن لها منفعة، فإذا كان الحلف بالطلاق واعتقاد لزوم الطلاق عند الحنث قد أوجب هذه المفاسد العظيمة التي قد غيرت بعض أمور الإسلام، غلا من فعل ذلك وقال في هؤلاء شبه من أهل الكتاب، كما أخبر به النبي ﷺ، مع أن لزوم الطلاق عند الحلف به ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا أفتى به أصحاب رسول الله ﷺ، بل ولا أحد منهم مما أعلمه ولا اتفق عليه التابعون لهم بإحسان والعلماء بعدهم ولا هو مناسب لأصول الشريعة ولا حجة لمن قاله أكثر من عادة مستمرة أسندت إلى قياس معتضد بتقليد لقوم أئمة علماء محمودين عند الأمة، وهم لله

الحمد فوق ما يظن به، لكن لم نؤمر عند التنازع إلا بالرد إلى الله وإلى الرسول.

وقد خالفهم من ليس دونهم بل مثلهم أو فوقهم، فإنا قد ذكرنا عن أعيان من الصحابة كعبدالله بن عمر المجمع على أمامته وفقهه ودينه وأخته حفصة أم المؤمنين وزينب ربيبة رسول الله، وهي من أمثل فقيهات الصحابة الافتاء بالكفارة في الحلف بالعتق والطلاق أولى منه، وذكرنا عن طاوس وهو من أفاضل علماء التابعين علما وفقهاً وديناً أنه لم يكن يرى اليمين بالطلاق موقعة له، فإذا كان من لزوم الطلاق عند الحنث في اليمين به مقتضياً لهذه المفاسد وحاله في الشريعة هذه الحال كان هذا دليلاً على أن ما أفضى إلى هذا الفساد لم يشرعه الله ولا رسوله، كما نبهنا عليه في ضمان الحدائق لمن يزدرعها ويستثمرها، وبيع الخضر ونحوها وذلك أن الحالف بالطلاق، إذا حلف ليقطعن رحمه، وليعقن أباه، وليقتلن عدوه المسلم المعصوم، وليأتين الفاحشة، وليشربن الخمر، وليفرقن بين المرء وزوجه، ونحو ذلك من كبائر الإثم والفواحش.

فهو بين ثلاثة أمور: إما أن يفعل هذا المحلوف عليه، فهذا لا يقوله مسلم لما فيه من ضرر الدنيا والآخرة، مع أن كثيراً من الناس بل والمفتين إذا رأوه قد حلف بالطلاق كان ذلك سبباً لتخفيف الأمر عليه وإقامة عذره.

وأما أن يحتال ببعض تلك الحيل المذكورة كما استخرجه قوم من المفتين، ففي ذلك من الإستهزاء بآيات الله ومخادعته والمكر في دينه والكيد له، وضعف العقل والدين والإعتداء لحدوده والإنتهاك لمحارمه والإلحاد في آياته مالا خفاء به، وإن كان في إخواننا الفقهاء من قد يستجيز بعض ذلك، فقد دخل من الغلط في ذلك، وإن كان مغفوراً لصاحبه المجتهد المنفي لله ما فساده ظاهر لمن تأمل حقيقة الدين.

وأما أن لا يحتال ولا يفعل المحلوف عليه بل يطلق امرأته كما يفعله من يخشى الله إذا اعتقد وقوع الطلاق، ففي ذلك من الفساد في الدين والدنيا ما لا يأذن الله به ولا رسوله، أما فساد الدين فإن الطلاق منهي عنه مع استقامة حال الزوج باتفاق العلماء، حتى قال النبي ﷺ: «إن المختلعات والمنتزعات هن من المنافقات»[٢٢٤].

---

(٢٢٤) سبق تخريجه.

وقال: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة»[٢٢٥].

وقد اختلف العلماء هل هو محرم أو مكروه. وفيه روايتان عن أحمد، وقد استحسنوا جواب أحمد رضي الله عنه لما سئل عمن حلف بالطلاق، وليطأن امرأته وهي حائض، فقال: يطلقها ولا يطأها قد أباح الله الطلاق وحرم وطء الحائض، وهذا الاستحسان يتوجه على أصلين إما على قوله إن الطلاق ليس بحرام، وإما أن يكون تحريمه دون تحريم الوطء، وإلا فإذا كان كلاهما حراماً لم يخرج من حرام إلا إلى حرام، وأما ضرر الدنيا فأبين من أن يوصف، فإن لزوم الطلاق المحلوف به في كثير من الأوقات يوجب من الضرر ما لم تأت به الشريعة في مثل هذا قط.

فإن المرأة الصالحة تكون في صحبة زوجها الرجل الصالح سنين كثيرة، وهي متاعه الذي قال فيها رسول الله ﷺ: «الدنيا متاع، وخير متاعها المرأة المؤمنة، إن نظرت إليها أعجبتك وإن أمرتها أطاعتك وإن غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك»[٢٢٦].

وهي التي أمر بها النبي ﷺ في قوله لما سأله المهاجرون أي المال نتخذ فقال: «لساناً ذاكراً وقلباً شاكراً أو امرأة صالحة تعين أحدكم على إيمانه»[٢٢٧] رواه الترمذي، من حديث سالم بن أبي الجعد، عن ثوبان.

ويكون منها من المودة والرحمة ما امتن الله تعالى بها في كتابه، فيكون ألم الفراق أشد عليها من الموت أحياناً وأشد من ذهاب المال وأشد من فراق الأوطان، خصوصاً إن كان بأحدهما علاقة من صاحبه أو كان بينهما أطفال يضيعون بالفراق ويفسد حالهم، ثم يفضي ذلك إلى القطيعة بين أقاربها ووقع الشر لما زالت نعمة المصاهرة التي امتن الله تعالى بها في قوله وجعله نسباً وطهراً، ومعلوم أن هذا من

---

(٢٢٥) سبق تخريجه.

(٢٢٦) انظر: (صحيح مسلم، الحديث ٥٩ رضاع. وسنن النسائي، الباب ١٥ نكاح. ومسند أحمد بن حنبل ١٦٨/٢).

(٢٢٧) سبق تخريجه.

الحرج الداخل في عموم قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٢٢٨) ومن العسر المنفي بقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٢٢٩) وأيضاً فإذا كان المحلوف عليه بالطلاق فعل بر وإحسان من صدقة أو عتاقة وتعليم علم وصلة رحم وجهاد في سبيل الله وإصلاح بين الناس، ونحو ذلك من الأعمال الصالحة التي يحبها الله ويرضاها، فإنه لما عليه من الضرر العظيم في الطلاق أعظم لا يفعل ذلك بل ولا يؤمر به شرعاً، لأنه قد يكون الفساد الناشىء من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الأعمال.

وهذه المفسدة هي التي أزالها الله ورسوله بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَـٰنِكُمْ﴾(٢٣٠). وقوله ﷺ: «لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة»(٢٣١).

فإن قيل: فهو الذي أوقع نفسه في أحد هذه الضرائر الثلاث، فلا ينبغي له أن يحلف.

قيل: ليس في شريعتنا ذنب إذا فعله الإنسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة إلا بضرر عظيم، فإن الله لم يحمل علينا إصراً كما حمل على الذين من قبلنا، فهب هذا قد أتى كبيرة من الكبائر في حلفه بالطلاق ثم تاب من تلك الكبيرة، فكيف يناسب أصول شريعتنا أن تنفي ضرر ذلك الذنب عليه لا يجد منه مخرجاً، وهذا بخلاف الذي ينشيء الطلاق لا بالحلف عليه فإنه لا يفعل ذلك إلا هو مريد للطلاق أما لكراهة المرأة أو غضب عليها ونحو ذلك، وقد جعل الله الطلاق ثلاثاً، فإذا كان إنما يتكلم بالطلاق باختياره، وله ذلك ثلاث مرات كان وقوع الضرر بمثل هذا نادراً بخلاف الأول، فإن مقصوده لم يكن الطلاق، وإنما كان يفعل المحلوف عليه أولا يفعله ثم قد يأمره الشرع أو يضطره الحاجة إلى فعله أو تركه، فيلزمه الطلاق بغير إختيار لاله ولا لسببه، وأيضاً فإن الذي بعث الله محمداً ﷺ في باب الايمان تخفيفها بالكفارة لا

(٢٢٨) سورة: الحج، الآية: ٧٨.

(٢٢٩) سورة: البقرة، الآية: ١٨٥.

(٢٣٠) سورة: البقرة، الآية: ٢٢٤.

(٢٣١) سبق تخريجه.

تثقيلها بالإيجاب أو التحريم، فإنهم كانوا في الجاهلية يرون الظهار إطلاقاً، واستمروا على ذلك في أول الإسلام حتى ظاهر أوس بن الصامت من امرأته، وأيضاً فالإعتبار بنذر اللجاج والغضب فإنه ليس من الفرق إلا ما ذكرناه، وسنبين إن شاء الله عدم تأثيره.

والقياس بالغاء الفارق أصح ما يكون من الإعتبار باتفاق العلماء المعتبرين، وذلك ان الرجل إذا قال إذا أكلت أو شربت فعلي أن أعتق عبدي، أو فعلي أن أطلق امرأتي أو فعلي الحج أو فأنا محرم بالحج، أو فمالي صدقة أو فعلي صدقة فإنه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور كما قدمناه، بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة فكذلك إذا قال إن أكلت هذا أو شربت هذا فعلي الطلاق أو فالطلاق لي لازم أو فامرأتي طالق أو فعبيدي أحرار فإن قوله علي الطلاق لا أفعل كذا أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا فهو بمنزلة قوله علي الحج لا أفعل كذا أو الحج لي لازم لا أفعل كذا.

وكلاهما يمينان محدثتان ليستا مأثورتين عن العرب، ولا معروفتين عن الصحابة، وإنما المتأخرون صاغوا من هذه المعاني أيماناً وربطوا إحدى الجملتين بالأخرى كالايمان التي كان المسلمون من الصحابة يحلفون بها، وكانت العرب تحلف بها لا فرق بين هذا وهذا، لأن قوله: إن فعلت فمالي صدقة، يقتضي وجوب الصدقة عند الفعل، وقوله: فامرأتي طالق، يقتضي وجود الطلاق، فالذي يقتضي وقوع الطلاق نفس الشرط، وإن لم يحدث بعد هذا طلاقاً ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى تحدث صدقة.

وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء المفرقون من وجهين.

أحدهما: مع الوصف الفارق في بعض الأصول المقيس عليها، وفي بعض صور الفروع المقيس عليها بيان عدم التأثير، أما الأول فإنه إذا قال: إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فأنا محرم أو فبعيري هدي، فالمعلق بالصفة وجود الصدقة والإحرام والهدي إلا وجوبهما، كما أن المعلق في قوله فعبدي حر وامرأتي طالق وجود الطلاق والعتق لا وجوبهما، ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فيما إذا قال: هذا هدي، وهذا صدقة لله، هل يخرج عن ملكه أو لا يخرج.

فمن قال يخرج عن ملكه فهو كخروج زوجته وعبده عن ملكه، أكثر ما في

الباب أن الصدقة والهدي يتملكه الناس بخلاف الزوجة والعبد، وهذا لا تأثير له، وكذلك لو قال علي الطلاق لأفعلن كذا أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا فهو كقوله: علي الحج لأفعلن، فهل جعل المحلوف به ههنا وجوب الطلاق لا وجوده، كأنه قال: إن فعلت كذا فعلي أن أطلق، فبعض صور الحلف بالطلاق يكون المحلوف به صيغة وجود.

وأما الثاني فيقول هب أن المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعتاق والمعلق هناك وجوب الصدقة والحج والصيام والإهداء، ليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب بل يجزئه كفارة يمين، كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب بل تجزئه كفارة يمين عند وجود الشرط فإن كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب، كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود، بل كما لو قال : هو يهودي أو نصراني أو كافر، إن فعل كذا فإن المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط، ثم إذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالإتفاق بل يلزمه كفارة يمين أو لا يلزمه شيء، ولو قال ابتداء: هو يهودي أو نصراني أو كافريلزمه الكفر بمنزلة قوله ابتداء: عبدي حر وامرأتي طالق، وهذه البدنة هدي، وعلى صوم هدي، وعلى صوم يوم الخميس.

ولو علق الكفر بشرط يقصد وجوده، كقوله: إذا هل الهلال فقد برئت من دين الإسلام، لكان الواجب أنه يحكم بكفره، لكن لا يناجز الكفر، لأن توقيته دليل على فساد عقيدته، قيل: فالحلف بالنذر إنما عليه فيه الكفارة فقط، قيل: مثل في الحلف بالعتق وكذلك الحلف بالطلاق، كما لو قال: فعلي أن أطلق امرأتي، ومن قال: إنه إذا قال: فعلي أن أطلق امرأتي لا يلزمه شيء، فقياس قوله في الطلاق لا يلزمه شيء، ولهذا توقف طاوس في كونه يميناً وإن قيل إنه يخير بين الوفاء به والتكفير، فكذلك هنا يخير بين الطلاق والعتق وبين التكفير فإن وطء امرأته كان اختيار للتكفير، كما أنه في الظهار يكون مخيراً بين التكفير وبين تطليقها؛ فإن وطئها لزمته الكفارة ولكن في الظهار لا يجوز له الوطء حتى يكفر لأن الظهار منكر من القول وزور حرمه عليه، وأما هنا فقوله إن فعلت فهي طالق بمنزلة قوله فعلي أن أطلقها أو قال والله لأطلقنها إن لم يطلقها فلا شيء وإن طلقها فعليه كفارة يمين.

يبقى أن يقال هل تجب الكفارة على الفور إذا لم يطلقها حينئذ كما لو قال والله

لأطلقها الساعة ولم يطلقها أو لا تجب إلا إذا عزم على إمساكها. أو لا تجب حتى يوجد منه ما يدل على الرضاء بها من قول أو فعل. كالذي يخير بين فراقها وإمساكها ونحوه كالمتعة تجب ابتداء أو لا تجب بحال حتى يفوت الطلاق، قيل الحكم في ذلك كما لو قال فثلث مالي صدقة أو هدي ونحو ذلك، وإلا قيس في ذلك أنه مخير بينهما على التراخي ما لم يوجد منه ما يدل على الرضاء بأحدهما كسائر أنواع الخيار.

فصـــل

موجب نذر اللجاج والغضب عندنا أحد شيئين على المشهور، أما التكفير وأما فعل المعلق، ولا ريب أن موجب اللفظ في مثل قوله إن فعلت كذا فعلي صلاة ركعتين أو صدقة ألف أو فعلي الحج أو صوم شهر هو الوجوب عند الفعل، فهو مخير بين هذا الوجوب وبين وجوب الكفارة، فإذا لم يلتزم الوجوب المعلق ثبت وجوب الكفارة، فاللازم له أحد الوجهين كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر، كما في الواجب المخير وكذلك إن قال إن فعلت كذا فعلي عتق هذا العبد أو تطليق هذه المرأة أو علي أن أتصدق أو أهدي فإن ذلك يوجب استحقاق العبد للإعتاق والمال للتصدق والبدنة للهدي، ولو أنه نجز ذلك فقال هذا المال صدقة وهذه البدنة هدي وعلي عتق هذا العبد، فهل يخرج عن ملكه بذلك أو يستحق الإخراج، فيه خلاف، وهو يشبه قوله هذا وقف، فأما إذا قال هذا العبد حر وهذه المرأة طالق فهو إسقاط بمنزلة قوله ذمة فلان برية من كذا أو من دم فلان، أو من قذفي. فإن إسقاط حق الدم والمال والغرض من باب إسقاط حق الملك بملك البضع وملك اليمين. فإن قال إن فعلت فعلي الطلاق أو فعلي العتق أو فامرأتي طالق أو فعبيدي أحرار، وقلنا ان موجبه أحد الأمرين فإنه يكون مخيراً بين وقوع ذلك وبين وجوب الكفارة، كما لو قال: فهذا المال صدقة أو هذه البدنة هدي.

ونظير ذلك ما لو قال: إذا طلعت الشمس فعبيدي أحرار أو نسائي طوالق، وقلنا التخيير إليه فإنه إذا اختار أحدهما كان ذلك بمنزلة إختياره أحد الأمرين من الوقوع أو وجوب الكفارة، ومثال ذلك أيضاً إذا أسلم وتحته أكثر من أربع أو أختان فاختار إحداهما فهذه المواضع التي تكون الفرقة أحد اللازمين، أما فرقة معين أو نوع الفرقة لا يحتاج إنشاء طلاق لكن لا يتعين الطلاق إلا بما يوجب تعيينه كما في النظائر

المذكورة، ثم إذا اختار الطلاق فهل يقع من حين الاختيار أو من حين الحنث يخرج على نظير ذلك؟ فلو قال في جنس مسائل نذر اللجاج والغضب اخترت التكفير، أو اخترت فعل المنذور، هل يتعين بالقول أو لا يتعين إلا بالفعل؟ إن كان التخيير بين الوجوبين تعين بالقول كما في التخيير بين الإنشاء وبين الطلاق والعتق وإن كان بين الفعلين لم يتعين إلا بالفعل، كالتخيير بين خصال الكفارة وإن كان بين الفعل والحكم كما في قوله إن فعلت كذا فعبدي حر، أو امرأتي طالق، أو دمي هدر، أو مالي صدقة، أو بدنتي هدي، تعين الحكم بالقول ولم يتعين الفعل إلا بالفعل.

(فصل): وأما تحريم الجمع فلا يجمع بين الأختين بنص القرآن ولا بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ نهى عن ذلك.

فروي أنه قال: إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم بين أرحامكم، ولو رضيت إحداهما بنكاح الأخرى عليها لم يجز فإن الطبع يتغير.

ولهذا لما عرضت أم حبيبة على النبي ﷺ أن يتزوج أختها فقال لها النبي ﷺ: أَوَ تحبين ذلك؟ فقالت لست لك بمخلية وأحق من شركني في الخير أختي فقال: إنها لا تحل لي فقيل له: إنا نتحدث أنك ناكح درة بنت أبي سلمة فقال لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلّت لي فإنها بنت أخي من الرضاع أرضعتني وأباها أبا سلمة ثويبة أمة أبي لهب فلا تعرضن علي بناتكن ولا إخواتكن. وهذا متفق عليه بين العلماء والضابط في هذا أن كل امرأتين بينهما رحم محرم فإنه يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت إحداهما ذكراً لم يجز له التزوج بالأخرى لأجل النسب فإن الرحم المحرم لها أربعة أحكام حكمان متفق عليهما وحكمان متنازع فيهما فلا يجوز ملكهما بالنكاح ولا وطئهما فلا يتزوج الرجل ذات رحمه المحرم ولا يتسرى بها وهذا متفق عليه بل وهنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فلا تحل له بنكاح ولا ملك يمين ولا يجوز له أن يجمع بينهما في ملك النكاح فلا يجمع بين الأختين ولا بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها، وهذا أيضاً متفق عليه ويجوز له أن يملكهما لكن ليس له أن يتسراهما فمن حرم جمعهما في النكاح حرم جمعهما في التسري، فليس له أن يتسرى الأختين ولا الأمة وعمتها والأمة وخالتها، وهذا هو الذي استقر عليه قول أكثر

الصحابة، وهو قول أكثر العلماء، وهم متفقون على أنه لا يتسرى من تحرم عليه بنسب أو رضاع، وإنما تنازعوا في الجمع، فتوقف بعض الصحابة فيها، وقال: أحلتهما آية وحرمتهما آية. وظن أن تحريم الجمع قد يكون كتحريم العدد، فإن له أن يتسرى ما شاء من العدد، ولا يتزوج إلا بأربع.

فهذا تحريم عارض وهذا عارض بخلاف تحريم النسب والظهر فإنه لازم، ولهذا تصير المرأة من ذوات المحارم بهذا، ولا تصير من ذوات المحارم بذلك، بل أخت امرأته أجنبية منه لا يخلو بها ولا يسافر بها كما لا يخلو بما زاد على أربع من النساء لتحريم ما زاد على العدد.

وأما الجمهور فقطعوا بالتحريم وهو المعروف من مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم، قالوا لأن كل ما حرم الله في الآية يملك النكاح حرم بملك اليمين، وآية التحليل وهي قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾(٢٣٢) إنما أبيح فيها جنس المملوكات، ولم يذكر فيها ما يباح ويحرم من التسري، كما لم يذكر ما يباح ويحرم من الممهورات، والمرأة يحرم وطئها إذا كانت معتدة ومحرمة وإن كانت زوجة أو سرية، وتحريم العدد كان لأجل وجوب العدل بينهن في القسم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾(٢٣٣). أي: لا تجوروا في القسم.

هكذا قال السلف وجمهور العلماء، وظن طائفة من العلماء أن المراد أن لا تكثر عيالكم؛ وقالوا: هذا يدل على وجوب نفقة الزوجة؛ وغلط أكثر العلماء من قال ذلك لفظاً ومعنى؛ أما اللفظ فلأنه يقال عال يعول إذا جار؛ وعال يعيل إذا افتقر وأعال، يعيل إذا كثر عياله؛ وهو سبحانه قال تعولوا لم يقل تعيلوا؛ وأما المعنى فإن كثرة النفقة والعيال يحصل بالتسري، كما يحصل بالزوجات، ومع هذا فقد أباح مما ملكت اليمين ما شاء الإنسان بغير عدد لأن المملوكات لا يجب لهن قسم، ولا يستحققن على الرجل وطئاً، ولهذا يملك من لا يحل له وطئها كأم امرأته وبنتها وأخته

---

(٢٣٢) سورة: النساء، الآية: ٣.

(٢٣٣) سورة: النساء، الآية: ٣.

وابنته من الرضاع، ولو كان عنيناً أو موالياً لم يجب أن يزال ملكه عنهـا، والزوجـات عليه أن يعدل بينهن في القسم، وخير الصحابة أربعة.

فالعول الذي يطيقه عامة الناس ينتهي إلى الأربعة، وأمـا رسول الله ﷺ فإن الله قواه على العدل فيما هو أكثر من ذلك على القول المشهور، وهو نضوب القسم عليه، وسقوط القسم عنه على القول الآخر، كما أنه لما كان أحق بالمؤمنين من أنفسهم أحل له التزوج بلا مهر، قالوا وإذا كان تحريم جمع العدد إنمـا حرم لـوجوب العـدل في القسم، وهذا المعنى منتف في المملوكة، فلهذا لم يحرم عليه أن يتسرى بـأكثر من أربع، بخلاف الجمع بين الأختين فإنه إنما كان دفعاً لقطيعة الرحم بينهما.

وهذا المعنى موجود بين المملوكتين كما يوجد في الزوجتين، فإذا جمع بينهما بالتسري حصل بينهما من التغاير ما يحصل إذا جمـع بينهما في النكـاح فيفضي إلى قـطيعة الـرحم، ولما كـان هذا المعنى هـو المؤثر في الشـرع جاز لـه أن يجمع بين المرأتين إذا كان بينهما حرمة بلا نسب أو نسب بلا حرمة فالأول مثـل أن يجمع بين المرأة وابنة زوجها كما جمع عبدالله بن جعفر، لما مات علي بن أبي طالب بين امرأة علي وابنته، وهذا يباح عند أكثر العلماء الأئمة الأربعـة غيـرهم، فإن هـاتين المرأتين وإن كانت إحداهما تحرم على الأخرى فذاك تحريم بالمصاهرة لا بالرحم، والمعنى إنما كان بتحريم قطيعة الرحم فلم يدخل في آية التحريم لا لفظاً ولا معنى.

وأما إذا كان بينهما رحم غير محرم مثل بنت العم والخال فيجوز الجمع بينهما، لكن هل يكره، فيه قولان هما روايتان عن أحمد، لأن بينهما رحماً غير محرم.

وأما الحكمان المتنازع فيهما فهل له أن يملك ذا الرحم المحرم، وهـل له أن يفرق بينهما في ملك فيبيع أحدهما دون الآخر، هاتان فيهما نزاع وأقول ليس هذا موضعها. وتحريم الجمع يزول بزوال النكاح، فإذا ماتت إحدى الأربع أو الأختين أو طلقها أو انفسخ نكاحها وانقضت عدتها، كان له أن يتزوج رابعة ويتزوج الأخت الأخرى باتفاق العلماء، وإن طلقها طلاقاً رجعياً لم يكن له تزوج الأخرى عند عامة العلماء الأئمة الأربعة وغيرهم، وقد روى عبيدة السلماني: قال لم يتفق أصحاب محمد ﷺ على شيء كاتفاقهم على أن الخامسة لا تنكح في عدة الرابعة، ولا تنكـح الأخت في عدة أختهـا، وذلك لأن الرجعية بمنزلة الزوجة، فإن كلًّا منهما يرث الآخر، لكنها صابرة إلى البينونة، وذلك

لا يمنع كونها زوجته كما لو حالها إلى أجل مثل أن يقول إن أعطيتني ألفاً في رأس الحول فأنت طالق، فإن هذه صائرة إلى بينونة صغرى، مع هذا فهي زوجة باتفاق العلماء.

وإذا قيل: هذه لا يمكن أن تعطيه العوض المعلق به فيدوم النكاح.

قيل: والرجعية يمكن أن يراجعها فيدوم النكاح.

وكذلك لو قال: إن لم تلدي في هذا الشهر فأنت طالق وكانت قد بقيت على واحدة فها هنا هي زوجة لا يزول نكاحها إلا إذا انقضى الشهر ولم تلد، وإن كانت صائرة إلى بينونة، وإنما تنازع العلماء هل يجوز له وطئها كما تنازعوا في وطء الرجعية، وأما إذا كان الطلاق بائناً فهل له أن يتزوج الخامسة في عدة الرابعة والأخت في عدة أختها، هذا فيه نزاع مشهور بين السلف والخلف، والجواز مذهب مالك والشافعي والتحريم مذهب أبي حنيفة وأحمد والله أعلم.

* * *

قاعدة في الوقف الذي يشترى بعوضه ما يقوم مقامه

وذلك مثل الوقف الذي أتلفه متلف فإنه يؤخذ منه عوضه يشترى به ما يقوم مقامه، فإن الوقف مضمون بالإتلاف باتفاق العلماء، ومضمون باليد، فلو غصبه غاصب تلف تحت يده العادية، فإن عليه ضمانه باتفاق العلماء، لكن قد تنازع بعضهم في بعض الأشياء هل تضمن بالغصب كالعقار، وفي بعضها هل يصح وقفه كالمنقول، ولكن لم يتنازعوا أنه مضمون بالإتلاف باليد كالأموال بخلاف أم الولد فإنهم وإن اتفقوا على أنها مضمونة بالإتلاف.

فقد تنازعوا هل تضمن باليد أولا، فأكثرهم يقول هي مضمونة باليد كمالك والشافعي وأحمد.

وأما أبو حنيفة فيقول لا يضمن باليد، وضمان اليد هو ضمان العقد لضمان البائع تسليم المبيع وسلامته من العيب، وأنه بيع بحق وضمان دركه عليه بموجب العقد وإن لم يشترطه بلفظه.

ومن أصول الإشتراء ببدل الوقف إذا تعطل نفع الوقف فإنه يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه في مذهب أحمد وغيره، وهل يجوز مع كونه فعلاً أن يبدل بخير منه فيه قولان في مذهبه، والجواز مذهب أبي ثور وغيره، والمقصود أنه حيث جاز البدل هل يشترط أن يكون في الدرب أو البلد الذي فيه الوقف الأول أم يجوز أن يكون بغيره إذا كان ذلك أصلح لأهل الوقف، مثل أن يكونوا مقيمين ببلد غير بلد الوقف وإذا اشترى فيه البدل كان أنفع لهم لكثرة الربع ويسر التناول، فيقول: ما علمت أحداً اشترط أن يكون البدل في بلد الوقف الأول، بل النصوص عند أحمد وأصوله وعموم كلامه وكلام أصحابه وإطلاقه يقتضي أن يفعل في ذلك ما هو مصلحة أهل الوقف.

فإن أصله في هذا الباب مرعاة مصلحة الوقف، بل أصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس، فإن الله أمر بالصلاح ونهى عن الفساد وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها. وقال موسى لأخيه هارون: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾(٢٣٤). وقال شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾(٢٣٥). وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(٢٣٦). وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ، أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾(٢٣٧).

وقد جوز أحمد بن حنبل إبدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة، كما جوز تغييره للمصلحة، واحتج بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر، وصار المسجد الأول سوقاً للمارين، وجوز أحمد إذا خرب المكان أن ينقل المسجد إلى قرية أخرى، بل ويجوز في أظهر الروايتين عنه أن يباع ذلك المسجد ويعمر بثمنه مسجد آخر في قرية أخرى إذا لم يحتج إليه في القرية الأولى، فاعتبر المصلحة بجنس المسجد وإن كان في قرية غير القرية الأولى إذا كان جنس المساجد مشتركة بين المسلمين. والوقف على قوم بعينهم أحق بجواز نقله إلى مدينتهم من المسجد.

فإن الوقف على معينين حق لهم لا يشركهم فيه غيرهم، وغاية ما فيه أن يكون بعد انقضائهم لجهة عامة كالفقراء والمساكين فيكون كالمسجد، فإذا كان الوقف ببلدهم أصلح لهم كان اشتراء البدل ببلدهم هو الذي ينبغي فعله لمتولي ذلك وصار هذا كالفرس الحبيس الذي يباع ويشترى بقيمته ما يقوم مقامه إذا كان محبوساً على ناس ببعض الثغور ثم انتقلوا إلى ثغر آخر، فشراء البدل بالثغر الذي هو فيه مضمون أولى من شرائه بثغر آخر، وإن كان الفرس حبيساً على جميع المسلمين فهو بمنزلة الوقف على جهة عامة كالمساجد، والوقف على المساكين، ومما يبين هذا أن الوقف

---

(٢٣٤) سورة: الأعراف، الآية: ١٤٢.

(٢٣٥) سورة: هود، الآية: ٨٨.

(٢٣٦) سورة: الأعراف، الآية: ٣٥.

(٢٣٧) سورة: البقرة، الآية: ١١.

لو كان منقولاً كالنور والسلاح وكتب العلم، وهو وقف على ذرية رجل يعينهم جاز أن يكون مقر الوقف حيث كانوا، بل كان هذا هو المتعين بخلاف ما لو أوقف على أهل بلد بعينه، لكن إذا صار له عوض هل يشترى به ما يقوم مقامه كان العـوض منقولاً، وكان أن يشترى بهذا العوض في بلد مقامهم أولى من أن يشترى به في مكـان العقار الأول إذا كـان ذلك أصلح لهم، إذ ليس في تخصيص مكـان العقار الأول مقصـود شرعي ولا مصلحة لأهل الوقف وما لم يأمر به الشارع، ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بـواجب ولا مستحب، فعلم أن تعيين المكان الأول ليس بـواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض ما يقوم مقامه، بل العدول عن ذلك جائز، وقـد يكون مستحبـاً وقد يكون واجباً إذا تعينت المصلحة فيه والله أعلم.

قاعدة فيما يشترط الناس في الوقف

فإن فيها ما فيه عوض دنيوي وأخروي وما ليس كذلك، وفي بعضها تشديد على الموقوف عليه فنقول الأعمال المشروطة في الوقف على الأمور الدينية مثل الوقف على الأئمة والمؤذنين والمشتغلين بالعلم من القرآن والحديث والفقه ونحو ذلك، أو بالعبادات أو بالجهاد في سبيل الله، تنقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: عمر يتقرب به إلى الله تعالى وهو الواجبات المستحبات التي رغب رسول الله ﷺ فيها، وحض على تحصيلها فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به، ويقف استحقاق الوقف على جهة حصوله في الجملة.

والثاني: عمل نهى النبي ﷺ عنه، نهي تحريم أو نهي تنزيه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء لما قد استفاض، عن النبي ﷺ، أنه خطب على منبره، فقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»[٢٣٨].

وهذا الحديث وإن خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتق، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء، وهو مجمع عليه في هذا الحديث، وكذا ما كان من الشروط مستلزماً وجود ما نهى عنه الشارع فهو بمنزلة ما نهى عنه، وما علم أنه نهى عنه ببعض الأدلة الشرعية فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهي عنه، لكن قد اختلف العلماء في بعض الأعمال هل هو من باب المنهى عنه فيختلف اجتهادهم في ذلك الشرط بناء على هذا، وهذا أمر لا بد منه في الأمة .

ومن هذا الباب أن يكون العمل المشترط ليس محرماً في نفسه لكنه مناف

(٢٣٨) سبق تخريجه.

لحصول المقصود المأمور به، ومثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمته، وهذا مكروه في الشريعة مما أحدثه الناس، أو يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة للكتاب والسنة، أو بعض الأقوال المحرمة، أو يشترط على الإمام أو المؤذن ترك بعض سنن الصلاة أو الأذان، أو فعل بعض بدعهما مثل أن يشترط على الإمام أن يقرأ في الفجر بقصار المفصل، أو أن يصل الأذان بذكر غير مشروع، أو أن يقيم صلاة العيد في المدرسة أو المسجد مع إقامة المسلمين لها على سنة نبيهم ﷺ، ومن هذا الباب أن يشترط عليهم أن يصلوا وحداناً، ومما يلحق بهذا القسم أن يكون الشرط مستلزماً ترك ما ندب إليه الشارع، مثل أن يشترط على أهل رباط أو مدرسة إلى جانب المسجد الأعظم أن يصلوا فيها فرضهم، فإن هذا دعاء إلى ترك الفرض على الوجه الذي هو أحب إلى الله ورسوله فلا يلتفت إلى مثل هذا. بل الصلاة في المسجد الأعظم هو الأفضل، بل الواجب هدم مساجد الضرائر، مما ليس هذا موضع تفصيله.

ومن هذا الباب اشتراط الإيقاد على القبور، إيقاد الشمع أو الدهن ونحو ذلك، فإن النبي ﷺ قال لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج. وبناء المسجد أو إسراج المصابيح على القبور مما لم أعلم فيه خلافاً أنه معصية لله ورسوله، وتفاصيل هذه الشروط يطول جداً وإنما نذكر ها هنا جماع الشروط.

القسم الثالث: عمل ليس بمكروه في الشرع ولا مستحب. بل هو مباح مستوى الطرفين. فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به، والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة وغيرهم على أن شرطه باطل، فلا يصح عندهم أن يشرط إلا ما كان قربة إلى الله تعالى، وذلك لأن الإنسان ليس له أن يبذل ماله إلا لما فيه منفعة في الدين أو الدنيا، فما دام الإنسان حياً فله أن يبذل ماله في تحصيل الأغراض المباحة، لأنه ينتفع بذلك، فأما الميت فما بقي بعد الموت ينتفع من أعمال الأحياء إلا بعمل صالح قد أمر به أو أعان عليه أو أهدى إليه ونحو ذلك، فأما الأعمال التي ليست طاعة لله ورسوله فلا ينتفع بها الميت بحال، فإذا اشترط الموصي أو الواقف عملاً أو صفة لا ثواب فيها كان السعي في تحصيلها سعياً فيما لاينتفع به في دنياه ولا في آخرته، ومثل هذا لا يجوز، وهذا إنما مقصوده بالوقف التقرب. والله أعلم.

* * *

المسائل التي انفرد بها شيخ الإسلام ابن تيمية عن الأئمة الأربعة أو اتبع فيها بعض مذاهبهم

القول بقصر الصلاة: تقصر الصلاة في كل ما يسمى سفراً طويلاً كان أو قصيراً كما هو مذهب الظاهرية، وقول بعض الصحابة.

والقول بأن السكر لا تستبرأ وإن كانت كبيرة، كما هو قول ابن عمر واختاره البخاري صاحب الصحيح.

والقول بأن سجود التلاوة لا يشترط لها وضوء كما يشترط للصلاة وهو مذهب ابن عمر واختاره البخاري أيضاً.

والقول بأن من أكل في شهر رمضان معتقداً أنه ليل فبان نهاراً لا قضاء عليه، كما هو الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وإليه ذهب بعض التابعين وبعض الفقهاء.

والقول بأن المتمتع يكفيه سعي واحد بين الصفا والمروة، كما في حق القارن والمفرد، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل رواها عنه ابنه عبدالله، وكثير من أصحاب الإمام أحمد لا يعرفونها.

والقول بجواز المسابقة بلا محلل وإن أخرج المتسابقان.

والقول باستبراء المختلعة بحيضة. وكذلك الموطوءة بشبهة. والمطلقة آخر ثلاث تطليقات.

والقول بإباحة وطء الوثنيات بملك اليمين.

والقول بجواز عقد الرداء في الإحرام. وجواز طواف الحائض ولا شيء عليها إذا لم يمكنها أن تطوف طاهراً.

والقول بجواز بيع الأصل بالعصير كالزيتون بالزيت. والسمسم بالسيرج.

والقول بجواز الوضوء بكل ما يسمى ماء. مطلقاً كان أو مقيداً.

والقول بجواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلي وغيره كالخاتم ونحوه بالفضة متفاضلاً وجعل الزيادة في الثمن في مقابلة الصنعة.

والقول بأن المائع لا ينجس بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير، قليلاً كان أو كثيراً.

والقول بجواز التيمم لمن خاف فوات العيد أو الجمعة باستعماله الماء.

والقول بجواز التيمم في مواضع معروفة.

والجمع بين الصلاتين في أماكن مشهورة.

وغير ذلك من الأحكام المعروفة من أقواله.

وكان يميل أخيراً إلى القول بتوريث المسلم من الكافر الذمي. وله في ذلك مصنف وبحث طويل.

ومن أقواله المعروفة المشهورة التي جرى بسبب الافتاء بها محن وقلاقل قوله: بالتكفير في الحلف بالطلاق، وإن الطلاق الثلاث لا يقع إلا واحدة، وإن الطلاق المحرم لا يقع وله في ذلك مصنفات ومؤلفات.

منها قاعدة كبيرة سماها: «تحقيق الفرقان بين التطليق والأيمان». نحو أربعين كراسة.

وقاعدة سماها: «الفرق بين الطلاق واليمين». بقدر نصف ذلك.

وقاعدة في «أن جميع أيمان المسلمين مكفرة». مجلد لطيف.

وقاعدة في تقرير أن الحلف بالطلاق من الأيمان حقيقة.

وقاعدة سماها: «التفصيل بين التكفير والتحليل».

وقاعدة سماها: «اللمعة».

وغير ذلك من القواعد والأجوبة في ذلك لا تنحصر ولا تنضبط، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

٧٧٩/١ ـ مسألة: في شراء الجفان لعصير الزيت أو للوقيد أو لهما؟[١]

الجواب: بيع الزيت جائز، وإن لم يعلم مقدار زيته، كما يجوز بيع حب القطن، والزيتون، ونحوهما من المنعصرات والمبيغات مجازفة، وسواء اشتراه للعصير أو للوقيد، لكن لا يجوز للعاصر أن يغش صاحبه، وإذا كان قد اشترط أن تكون الجفنة أجرة لرب المعصرة، بحيث قد تواطأ عليه العاصر، على أن يبقى فيها زيتاً له، كان هذا غشاً حراماً، وحرم شراءه للزيت.

* * *

٧٨٠/٢ ـ مسألة: في رجل اشترى مسلم من ذمي عقاراً، ثم رمى نفسه عليه، واشترى منه قسطين، والتزم يميناً شرعية الوفاء إلى شهر، فهل على أحد أن يعلمه حيلة[٢] **وهو قادر**[٣].

الجواب: الحمد لله. إذا كان الغريم قادراً على الوفاء لم يكن لأحد أن يلزم رب الدين بترك مطالبته، ولا يطلب منه حيلة لا حقيقةلها لأجل ذلك، مثل أن يقبض منه ثم يعيد إليه، فإن ذلك غير حقيقة الاستيفاء ـ وإن كان معسراً وجب إنظاره واليمين المطلقة محمولة على حال القدرة لا على حال العجز، والله تعالى أعلم.

* * *

٧٨١/٣ ـ مسألة: في مقرىء على وظيفة ثم أنه سافر واستناب شخصاً، ولم يشترط عليه، فلما عاد قبض الجميع، ولم يخرج من المكان، فهل يستحق النائب المشروط كله أم لا؟[٤].

الجواب: الحمد لله. نعم النائب يستحق المشروط كله، لكن إذا عاد المستنيب فهو أحق بمكانه، والله أعلم.

* * *

(١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٥٦/٤).

(٢) يعني: لدفع حنث اليمين عن الرجل (على هامش المطبوعة).

(٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٣٥٥/١).

(٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٣٥٩/١).

باب اللُقَطة(*) وغير ذلك

٧٨٢/ ٤ ـ مسألة: في رجل وجد لقطة وعرف بها بعض الناس بينه وبينه سراً أياماً ولها عنده مدة سنين فما الحكم فيها؟(٥)

الجواب: الحمد لله، لا يحل له مثل هذا التعريف، بل عليه أن يعرفها تعريفاً ظاهراً، لكن على وجه مجمل، بأن يقول: من ضاع له نفقة أو نحو ذلك. والله أعلم.

* * *

٧٨٣/ ٥ ـ مسألة: في حجاج التقوا مع عرب قد قطعوا الطريق على الناس، وأخذوا قماشهم فهربوا وتركوا جمالهم والقماش، فهل يحل أخذ الجمال التي للحرامية، والقماش الذي سرقوه أم لا(٦)؟

الجواب: الحمد لله، ما أخذوه من مال الحجاج فإنه يجب رده إليهم إن أمكن، فإن هذا كاللقطة، يعرف سنة، فإن جاء صاحبها فذاك إلا فلآخذها أن ينفقها بشرط ضمانها، ولو أيس من وجود صاحبها فإنه يتصدق به، ويصرف في مصالح المسلمين. وكذلك كل مال لا يعرف مالكه من المغصوب، والعوادي، والودائع، وما أخذ من الحرامية من أموال الناس، أو ما هو منبوذ من أموال الناس. كان هذا كله يتصدق به، ويصرف في مصالح المسلمين.

* * *

٧٨٤/ ٦ ـ مسألة: في سفينة غرقت في البحر، ثم أنها انحدرت، وهي معلومة إلى بعض البلاد، وقد كان فيها جواز زيت حار، ثم أن أهل القرية تعاونوا على المركب حتى أخرجوها إلى البر وقلبوها فطفى الزيت على وجه الماء، وبقي رائحاً مع الماء،

(*) اللقطة: بضم اللام فتح القاف، وهي كل مال معصوم معرض للضياع، لا يعرف مالكه، فهي الضائعة التي ليست بحيوان، فلقطة الحيوان تسمى «ضالة».

(٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٣٩).

(٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٣٩).

ثم أن أهل القرية جاءوا إلى البحر فوجدوا الزيت على الماء، فجمع كل واحد ما قدر عليه والمركب قريبة منهم، فهذا الزيت المجموع حلال أم حرام؟

ومركب رُمان غرقت، وجميع ما فيها انحدر في البحر، فبقي كل أحد يجمع من ذلك، ولم يعرف له صاحب، فهل هو مما لا يعرف صاحبه حلال أم حرام؟(٧)

الجواب: الذين جمعوا الزيت على وجه الماء قد خلصوا مال المعصوم من التلف، ولهم أجرة المثل والزيت لصاحبه. وأما كون الزيت لصاحبه فلا أعلم فيه نزاعاً إلا نزاعاً قليلاً، فإنه يروي عن الحسن بأنه قال: هو لمن خلصه. وأما وجوب اجرة المثل لمن خلصه، فهذا فيه قولان للعلماء: أصحهما: وجوب الأجرة، وهو منصوص أحمد وغيره؛ لأن هذا المخلص متبرع وأصحاب القول يقولون: إن خلصوه لله تعالى فأجرهم على الله تعالى، وإن خلصوه لأجل العوض فلهم العوض؛ لأن ذلك لو لم يفعل لأفضى إلى هلاك الأموال؛ لأن الناس لا يخلصوها من المهالك إذا عرفوا أنهم لا فائدة لهم في ذلك.

والصحابة قد قالوا فيمن اشترى أموال المسلمين من الكفار: أنه يأخذه ممن اشتراه بالثمن، لأنه هو الذي خلصه بذلك الثمن، ولأن هذا المال كان مستهلكاً، لولا أخذ هذا، وتخليصه عمل مباح ليس هو عاصياً فيه، فيكون المال إذا حصل بعمل هذا، والأصل لهذا فيكون مشتركاً بينهما، لكن لا تجب الشركة على البين، فيجب أجرة المثل، ولأن مثل هذا مأذون فيه من جهة العرف، فإن عادة الناس أنهم يطلبون من يخلص لهم هذا بالأجرة، والإجارة تثبت بالعرف والعادة، كمن دخل إلى حمام، أو ركب في سفينة بغير مشارطة، وكمن دفع طعاماً إلى طباخ وغسال بغير مشارطة، ونظائر ذلك متعددة، ولو كان المال حيواناً فخلصه من مهلكة، ملكه كما ورد به الأثر، لأن الحيوان له حرمة في نفسه، بخلاف المتاع، فإن حرمته لحرمة صاحبه، فهناك تخليصه لحق الحيوان وهو بالمهلكة قد ييأس صاحبه، بخلاف المتاع فإن صاحبه يقول للمخلص كان يجوز لك من حين أن أدعه، أو الحق فيه لي، فإذا لم تعطي حقي لم آذن لك في تخليصه.

---

(٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٠).

وأما الرمان إذا لم يعرف صاحبه فهو كاللقطة، واللقطة إن رجي وجود صاحبها عُرفت حولاً وإن كانوا لا يرجون وجود صاحبه، ففي تعريفه قولان، لكن على القولين: لهم أن يأكلوا الرمان، أو يبيعوه ويحفظوا ثمنه ثم يعرفوه بعد ذلك، والله أعلم.

* * *

٧٨٥/٧ ـ مسألة: في حكم من وجد لقطة[٨].

الجواب: يعرف سنة قريباً من المكان الذي وجدها فيه، فإن لم يجد صاحبها بعد سنة، فله أن يتصرف فيها، وله أن يتصدق بها.

* * *

٧٨٦/٨ ـ مسألة: في رجل لقي لقية في وسط فلاة، وقد أنشد عليها إلى حيث دخل إلى بلده، فهل هي حلال أم لا؟[٩].

الجواب: يعرفها سنة قريباً من المكان الذي وجدها فيه فإن لم يجد بعد سنة صاحبها فله أن يتصرف فيها، وله أن يتصدق بها، والله أعلم.

* * *

٧٨٧/٩ ـ مسألة: جاء التتار وجفل الناس من بين أيديهم وخلفوا دواباً وإناثاً من النحاس وغيره، وضمه مسلم، وطالت مدته ولم يظهر له صاحب ولا منشد، وهو يستعمل الدواب والمتاع فما يصنع؟[١٠]

الجواب: يجوز له أن يستعمله ويجوز له أن يتصدق به على من يتنفع به، والله أعلم.

* * *

(٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤١).

(٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤١).

(١٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤١).

٧٨٨ / ١٠ ـ مسألة: فيمن وجد طفلاً ومعه شيء من المال، ثم رباه حتى بلغ من العمر شهرين، فجاء رجل آخر لترضعه امرأته لله، فلما كبر الطفل ادعت المرأة أنه ابنها، وأنها ربته في حضن أبيه، فهل يقبل قولها؟ وهل يجب عليها أن تعطي الرجل الثاني ما أنفقه عليه، ويلزم الرجل الأول ما وجد مع ابنه؟(١١)

الجواب: إذا كان الطفل مجهول النسب، وادعت أنه ابنها قبل قولها في ذلك، ويصرف من المال الذي وجد معه في نفقته مدة مقامه عند الملتقط، والله أعلم.

* * *

٧٨٩ / ١١ ـ مسألة: في رجل وجد فرساً لرجل من المسلمين مع أناس من العرب، فأخذ الفرس منهم، ثم أن الفرس مرض بحيث أنه لم يقدر على المشي، فهل للآخذ بيع الفرس لصاحبها أم لا؟(١٢)

الجواب: الحمد لله، نعم يجوز بل يجب في هذه الحال أن يبيعه الذي استنقذه لصاحبه، وإن لم يكن وكله في البيع، وقد نص الأئمة على هذه المسألة، ونظائرها، ويحفظ الثمن. والله أعلم.

* * *

باب الهبة والصدقات والعطايا والهدايا وغيره

٧٩٠ / ١٢ ـ مسألة: في رجل أقطع فدان طين، وتركه بديوان الأحباس، فزرعه ثم مات الجندي، فترك عليه غيره فمنع من ذلك، فأخذ توقيع السلطان المطلق له بأن يجري على عادته، فمنعه وقد زرعه، فهل له أجرة الأرض أم الزرع؟(١٣)

الجواب: الحمد لله، إذا كان المقطع أعطاه إياه من إقطاعه، وخرج من ديوان الاقطاع إلى ديوان الأحباس الذي لا يقطع، وأمضى ذلك فليس للمقطع الثاني انتزاعه.

---

(١١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤١).

(١٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤٢).

(١٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/١٩٦).

وأما إن كان المقطع الأول تبرع له به من إقطاعه، وللمقطع الثاني أن يتبرع وأن لا يتبرع، فالأمر موكول للثاني، والزرع لمن زرعه، ولصاحب الأرض أجرة المثل من حين أقطع إلى حين كمال الانتفاع. وأما قبل اقطاعه فالمنفعة كانت للأول المتبرع لا للثاني، والله أعلم.

* * *

١٣/٧٩١ ـ مسألة: في الرجل يهب الرجل شيئاً أما ابتداء أو يكون ديناً عليه ثم يحصل بينهما شنآن فيرجع في هبته، فهل له ذلك، وإذا أنكر الهبة وحلف الموهوب إليه أنه لا يستحق الواهب في ذمته شيئاً هل يحنث أم لا؟[١٤]

الجواب: الحمد لله، ليس لواهب أن يرجع في هبته غير الوالد، إلا أن تكون الهبة على جهة المعاوضة لفظاً أو عرفاً. فإذا كانت لأجل عوض ولم يحصل، فللواهب الرجوع فيها، والله أعلم.

* * *

١٤/٧٩٢ ـ مسألة: في رجل توفت زوجته وخلفت أولاداً موجودات تحت يده. وليس له قدرة أن يتزوج، فهل له أن يشتري من موجود الأولاد جارية تخدمهم ويطأها، أو يتزوج من مالهم؟[١٥]

الجواب: الحمد لله، إذا لم يكن ذلك مضراً بأولاده فله أن يتملك من مالهم ما يشتري به أمة يطأها وتخدمهم، والله أعلم.

* * *

١٥/٧٩٣ ـ مسألة: في امرأة وهبت لزوجها كتابها ولم يكن لها أب سوى أخوة. فهل لهم أن يمنعوها ذلك؟[١٦]

الجواب: الحمد لله رب العالمين، ليس لأخوتها عليها ولاية ولا حجر، فإن

---

(١٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/١٩٦).

(١٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/١٩٧).

(١٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/١٩٧).

كانت ممن يجوز تبرعها في مالها صحت هبتها سواء رضوا، أو لم يرضوا، والله أعلم.

* * *

١٦/٧٩٤ ـ مسألة: في رجل أعطى أولاده الكبار شيئاً ثم أعطى لأولاده الصغار نظيره، أنه قال: اشتروا بالريع ملكاً واوقفوه على الجميع، بعد أن قبضوا ما أعطاهم فهل يكون هذا رجوعاً أم لا؟[١٧]

الجواب: الحمد لله. لا يزول ملك الولدين المملكين بما ذكر، إذ ليس ذلك رجوعاً في الهبة، ولو كان رجوعاً في الهبة لم يجز له الرجوع في مثل هذه الهبة، فإنه إذا أعطى الولدين الآخرين ما عدل به بينهما وبين الباقين فليس له أن يرجع عن العدل الذي أمره الله به ورسوله، كيف وقد قال النبي ﷺ: «اتقوا الله واعدلوا في أولادكم»[١٨].

وقال: «إني لا أشهد على الجور»[١٩].

وقال في التفضيل: «اردده»[٢٠]. وقال على سبيل التهديد للمفضل: «أشهد على هذا غيري»[٢١]. والله أعلم.

* * *

١٧/٧٩٥ ـ مسألة: في رجل قدم لأمير مملوكاً على سبيل التعويض المعروف بين

(١٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١٩٧/٤).

(١٨) انظر: سنن أبي داود، كتاب البيوع باب ٨٣. وصحيح البخاري في كتاب الهبة باب ١٢، ١٣. وصحيح مسلم حديث ١٣ من الهبات. وسنن النسائي في النحل باب ١. ومسند الإمام أحمد ٢٧٥/٤، ٢٧٨، ٣٧٥.

(١٩) رواه مسلم في الهبات حديث ١٤، ١٥، ١٦. والنسائي في النحل باب ١. وأحمد ٢٦٨/٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٧٦.

(٢٠) انظر: مسلم في الهبات حديث ١١، ١٢، وفي المساقاة حديث ٩٣. وسنن أبي داود في البيوع باب ٨٣. والترمذي في الأحكام باب ٣٠. والنسائي في النحل باب ١. وابن ماجه في التجارات باب ٤٦، وفي الهبة باب ١. وأحمد في المسند ٢٧١/٤.

(٢١) رواه مسلم في الفرائض ٣٤، والهبات حديث ١٧. وأبو داود في البيوع باب ٨٣، وابن ماجه في الهبات باب ١. وأحمد ٢٦٩/٤، ٢٧٠.

الناس من غير مبايعة، فمكث الغلام عند الأمير مدة سنة يخدمه، ثم مات الأمير فهل لصاحب المملوك التعلق على ورثة الأمير بوجه، بثمن أو أجرة خدمة، أو بحال من الأحوال[٢٢].

الجواب: نعم إذا وهبه بشرط الثواب لفظاً أو عرفاً فله أن يرجع في الموهوب مالم يحصل له الثواب الذي استحقه، إذا كان الموهوب باقياً، وإن كان تالفاً فله قيمته أو الثواب والثواب، هنا هو العوض المشروط على الموهوب.

* * *

١٨/٧٩٦ ـ مسألة: في امرأة تملك زيادة عن نحو ألف درهم، ونوت أن تهب ثيابها لبنتها فهل الأفضل أن تبقي قماشها لبنتها أو تحج بها؟[٢٣]

الجواب: الحمد لله، نعم تحج بهذا المال، وهو ألف درهم ونحوها، وتزوج البنت بالباقي إن شاءت، فإن الحج فريضة مفروضة عليها إذا كانت تستطيع إليه سبَيلاً، ومَنْ لها هذا المال تستطيع السبيل.

* * *

١٩/٧٩٧ ـ مسألة: في رجل له جارية، فأذن لولده أن يستمتع بالجارية المذكورة ويطأها ولم يصدر منه تمليك له بالجارية، ولا هبة، ولا غير ذلك، وأن الجارية حصل لها ولد من ولد مالك الجارية المذكورة، فهل يكون الإذن في الاستمتاع والوطىء تمليكاً للولد، وهل يكون الولد حراً وتكون الجارية أم ولد لولد مالك الجارية، فيحرم بيعها للمالك والد الصبي الآذن لولده في استمتاعها ووطئها؟[٢٤]

الجواب: الحمد لله. هذه المسألة تنبني على أصلين:

أحدهما: صفة العقود، ومذهب مالك، وأحمد في المشهور من مذهبه، وغيرهما أن البيع والهبة والإجارة لا تفتقر إلى صيغة، بل يثبت ذلك بالمعاطاة، فما

(٢٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١٩٧/٤).

(٢٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١٩٨/٤).

(٢٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١٩٨/٤).

عده الناس بيعاً، أو هبه، أو إجارة فهو كذلك، ومذهب الشافعي المشهور: اعتبار الصيغة إلا في مواضع مستثناة، وحيث كان ذلك بالصيغة فليس لذلك عند الجمهور صيغة محدودة في الشرع، بل المرجع في الصيغة المقيدة لذلك إلى عرف الخطاب، وهذا مذهب الجمهور.

ولذلك صححوا الهبة بمثل قوله: اعمرتك هذه الدار، واطعمتك هذا الطعام، وحملتك على هذه الدابة ونحو ذلك، مما يفهم منه أهل الخطاب به الهبة، وتجهيز المرأة بجهازها إلى بيت زوجها تمليك كما أفتى به أصحاب أبي حنيفة وأحمد وغيرهما، وذلك أن الله ذكر البيع والإجارة والعطية مطلقاً في كتابه، ليس لها حد في اللغة ولا الشرع، فيرجع فيها إلى العرف والمقصود بالخطاب إفهام المعاني، فأي لفظ دل عليه مقصود العقد انعقد به، وعلى هذا قاعدة الناس إذا اشترى أحدهم لابنه أمة، وقال: خذها لك استمتع بها، ونحو ذلك، كان هذا تمليكاً عندهم .

وأيضاً فمن كان يعلم أن الأمة لا توطأ إلا بملك، إذ إذن لابنه في الاستمتاع بها لا يكون مقصوده إلا تمليكها، فإن كان قد حصل ما يدل على التمليك على قول جمهور العلماء وهو أصح قوليهم كان الإبن واطئاً في ملكه، وولده حر لاحق النسب، والأمة أم ولد له لا تباع ولا توهب ولا تورث، وأما إن قدر أن الأب لم يصدر منه تمليك بحال، واعتقد الابن أنه قد ملكها كان ولده أيضاً حر، أو نسبه لاحق ولا حد عليه، وإن اعتقد الابن أيضاً أنه لم يملكها ولكن وطئها بالإذن، فهذا ينبني على الأصل الثاني.

فإن العلماء اختلفوا فيمن وطىء أمة غيره بإذنه، قال مالك: يملكها بالقيمة، حبلت أو لم تحمل، وقال الثلاثة: لا يملكها بذلك، فعلى قول مالك هي أيضاً ملك للولد، وأم ولد له وولده حر، وعلى قول الثلاثة: الأمة لا تصير أم ولد، ولكن الولد هل يصير حراً مثل أن يطأ جارية امرأته بإذنها فيه عن أحمد روايتان:

إحداهما: لا يكون حراً، وهذا مذهب أبي حنيفة، وإن ظن أنها حلال له.

والثاني: أن الولد يكون حراً، وهذا هو الصحيح إذا ظن الواطىء أنها حلال، فهو المنصوص عن الشافعي وأحمد في المرتهن، فإذا وطىء الأمة المرهونة بإذن

الراهن، وظن أن ذلك جائز، فإن ولده ينعقد حراً لأجل الشبهة، فإن شبه الاعتقاد أو الملك يسقط الملك باتفاق الأئمة، فكذلك يؤثر في حرية الولد ونسبه، كما لو وطئها في نكاح فاسد أو ملك فاسد، فإن الولد يكون حراً باتفاق الأئمة، وأبو حنيفة يخالفهما في هذا ويقول: الولد مملوك، وأما مالك فعنده أن الواطىء قد ملك الجارية بالوطء المأذون فيه، وهل على هذا الواطىء بالإذن قيمة الولد، فيه قولان للشافعي.

أحدهما: وهو المنصوص عن أحمد: أنه لا تلزمه قيمته، لأنه وطىء بإذن المالك، فهو كما لو أتلف ماله بإذنه.

والثاني: تلزمه قيمته، وهو قول بعض أصحاب أحمد، والشافعي من زعم أن هذا مذهبه قولاً واحداً، وأما المهر فلا يلزمه في مذهب أحمد، ومالك، وغيرهما. وللشافعي فيه قولان: أحدهما: يلزمه كما هو مذهب أبي حنيفة، وكل موضع لا تصير الأمة أم ولد فإنه يجوز بيعها.

* * *

٧٩٨/ ٢٠ ـ مسألة: في رجل وهب لأولاده مماليك، ثم قصد عتقهم فهل الأفضل استرجاعهم منهم وعتقهم، أو إبقاؤهم في يد الأولاد[٢٥].

الجواب: الحمد لله. إن كان أولاده محتاجين إلى المماليك فتركهم لأولاده أفضل من استرجاعهم وعتقهم، بل صلة ذي الرحم المحتاج أفضل من العتق، كما ثبت في الصحيح: أن ميمونة زوج النبي ﷺ اعتقت جارية لها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «لو أعطيتها أخوالك كان خيراً لك» فإذا كان النبي ﷺ قد فضل إعطاء الخال على العتق، فكيف الأولاد المحتاجون؟

وأما إن كان الأولاد مستغنين عن بعضهم، ففقه حسن، وله أن يرجع في هذه الهبة عند الشافعي، وأحمد، وغيرهما، ولا يرجع فيها عند أبي حنيفة، والله أعلم.

* * *

٧٩٩/ ٢١ ـ مسألة: في رجل مات وخلف ولدين ذكرين، وبنتاً، وزوجة، وقسم

(٢٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٠).

عليهم الميراث. ثم أن لهم اختاً بالمشرق، فلما قدمت تطلب ميراثها فوجدت الوالدين ماتا، والزوجة أيضاً، ووجدت الموجود عند أختها، فلما ادعت عليها وألزمت بذلك فخافت من القطيعة بينهما فأشهدت على نفسها أنها أبرأتها، فلما حصل الإبراء معها حلف زوجها بالطلاق أن أختها لا تجيء إليها، ولا هي تروح لها، والمذكورة لم تهبها المال إلا لتحصيل الصلة والمودة بينهما، ولم يحصل غرضها، فهل لها الرجوع في الهبة، وهل يمنع الإبراء أن تدعي بذلك وتطلب أم لا؟[٢٦]

الجواب: الحمد لله رب العالمين: إذا كانت قد قالت عند الهبة: أنا أهب اختي لتعينني على أموري، ونتعاون أنا وهي في بلاد الغربة، أو قالت لها اختها: هبيني هذا الميراث قالت: ما أهبك إلا لتخدميني في بلاد الغربة ثم أوهبتها، أو جرى بينهما من الاتفاق ما يشبه ذلك بحيث وهبتها لأجل منفعة تحصل لها الغرض، فلها أن تفسخ الهبة وترجع فيها، فالعوض في مثل هذه الهبة فيه قولان، في مذهب أحمد وغيره: قيل: أن منفعته تكون بقدر قيمة ذلك، والله أعلم.

* * *

٨٠٠/٢٢ ـ مسألة: في رجل له أولاد وهب لهم ماله، ووهب أحدهم نصيبه لولده، وقد رجع الوالد الأول فيما وهبه لأولاده، فردوا عليه إلا الذي وهبه لولده امتنع، فهل يلزمه أن ينتزعه من ولده ويسلمه لولده؟[٢٧]

الجواب: الحمد لله إذا كان قد وهب لولده شيئاً ولم يتعلق به حق الغير، مثل أن يكون قد صار عليه دين، أو زوجوه لأجل ذلك فله أن يرجع في ذلك، والله أعلم.

* * *

٨٠١/٢٣ ـ مسألة: في امرأة أعطاها زوجها حقوقها في حال حياته، ولها منه أولاد وأعطاها مبلغاً عن صداقها لتنفع به نفسها وأولادها، فإن ادعى عليها أحد وأراد أن يحلفها، فهل يجوز لها أن تحلف لنفي الظلم عنها؟[٢٨]

---

(٢٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٠).

(٢٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠١).

(٢٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠١).

الجواب: الحمد لله. إذا وهب لأولاده منها ما وهبه، وقبض ذلك ولم يكن فيه ظلم لأحد، كان ذلك هبة صحيحة، ولم يكن لأحد أن ينتزعه منها، وإذا كان قد جعل نصيب الأولاد إليها حياً وميتاً، وهي أصل لم يكن لأحد أن ينزعه منها، وإذا حلفت تحلف أن عندها للميت شيء، والله أعلم.

* * *

٨٠٢/ ٢٤ ـ مسألة: في دار لرجل وأنه تصدق منها بالنصف والربع على ولده لصلبه، والباقي وهو الربع تصدق به على أخته شقيقته، ثم بعد ذلك توفي ولده الذي كان تصدق عليه بالنصف والربع، ثم أن المتصدق تصدق بجميع الدار على ابنته، فهل تصح الصدقة الأخيرة ويبطل ما تصدق به أم لا؟[٢٩]

الجواب: إذا كان قد ملك أخته الربع تمليكاً مقبوضاً، وملك ابنته الثلاثة أرباع، فملك الأخت ينتقل إلى ورثتها لا إلى البنت، وليس للمالك أن ينقله إلى ابنته والله أعلم.

* * *

٨٠٣/ ٢٥ ـ مسألة: في رجل أهدى الأمير هدية لطلب حاجة أو التقرب أو للاشتغال بالخدمة عنده أو ما أشبه ذلك، فهل يجوز أخذ هذه الهدية على هذه الصورة أم لا، وإن أخذ الهدية انبعثت النفس إلى قضاء الشغل، وإن لم يأخذ لم تنبعث النفس في قضاء الشغل. فهل يجوز أخذها وقضاء شغله أو لا يأخذ ولا يقضي، ورجل مسموع القول عند مخدومه إذا أعطوه شيئاً للأكل أو هدية لغير قضاء حاجة فهل يجوز أخذها، وإن ردها على المهدي انكسر خاطره فهل يحل أخذ هذه أم لا؟[٣٠]

الجواب: الحمد لله، في سنن أبي داود وغيره: عن النبي ﷺ أنه قال: «من شفع لأخيه شفاعة فأهدى له هدية فقبلها فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا»[٣١]

(٢٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٢).

(٣٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٢).

(٣١) رواه أبو داود في كتاب البيوع باب ٨٢.

وسئل ابن مسعود عن السُحت فقال: هو أن تشفع لأخيك شفاعة، فيهدي لك هدية فتقبلها فقال له: أرأيت إن كانت هدية في باطل، فقال: ذلك كفر، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون.

ولهذا قال العلماء: إن من أهدى هدية لولي أمر ليفعل معه ما لا يجوز كان حراماً على المهدي والمهدى إليه، وهذه من الرشوة التي قال فيها النبي ﷺ: «لعن الله الراشي والمرتشي»(٣٢)

والرشوة تسمى البرطيل، والبرطيل في اللغة هو الحجر المستطيل فاه.

فأما إذا أهدى له هدية ليكف ظلمه عنه أو ليعطيه حقه الواجب كانت هذه الهدية حراماً على الآخذ، وجاز للدافع أن يدفعها إليه، كما كان النبي ﷺ يقول: «إني لأعطي أحدهم العطية فيخرج بها يتأبطها ناراً». قيل: يا رسول الله، فَلِمَ تعطيهم؟ قال: «يأبوني إلا أن يسألوني ويأبى الله لي البخل»(٣٣).

ومثل ذلك: إعطاء من أعتق وكتم عتقه، أو أسر خبراً، أو كان ظالماً للناس فإعطاء هؤلاء جائز للمعطي، حرام عليهم أخذه.

وأما الهدية في الشفاعة، مثل: أن يشفع لرجل عند ولي أمر ليرفع عنه مظلمة، أو يوصل إليه حقه، أو يوليه ولاية يستحقها، أو يستخدمه في الجند المقاتلة وهو مستحق لذلك، أو يعطيه من المال الموقوف على الفقراء أو الفقهاء أو القرآء أو النساك أو غيرهم، وهو من أهل الاستحقاق، ونحو هذه الشفاعة التي فيها إعانة على فعل واجب، أو ترك محرم، فهذه أيضاً لا يجوز فيها قبول الهدية، ويجوز للمهدي أن يبذل في ذلك ما يتوصل به إلى أخذ حقه أو دفع الظلم عنه، هذا هو المنقول عن السلف والأئمة الأكابر.

وقد رخص بعض المتأخرين من الفقهاء في ذلك، وجعل هذا من باب الجعالة وهذا مخالف للسنة، وأقوال الصحابة والأئمة، فهو غلط؛ لأن مثل هذا العمل هو من

(٣٢) رواه الترمذي في كتاب الأحكام باب ٩. وأبو داود في الأقضية باب ٤. وابن ماجه في كتاب الأحكام باب ٢. وأحمد ١٦٤/٢، ١٩٠، ١٩٤، ٢١٢، ٣٨٧، ٣٨٨، ٢٧٩/٥.

(٣٣) رواه أحمد في المسند ٤/٣، ١٦.

المصالح العامة التي يكون القيام بها فرضاً، أما على الأعيان وأما على الكفاية، ومتى شرع أخذ الجعل على مثل هذا لزم أن تكون الولاية وإعطاء أموال الفيء والصدقات وغيرها لمن يبذل في ذلك، ولزم أن يكون كف الظلم عمن يبذل في ذلك، والذي لا يبذل لا يولي ولا يعطي ولا يكف عنه الظلم، وإن كان أحق وأنفع للمسلمين من هذا، والمنفعة في هذا ليست لهذا الباذل حتى يؤخذ منه الجعل كالجعل على الآبق، والشارد، وإنما المنفعة لعموم الناس أعني المسلمين ـ فإنه يجب أن يولي في كل مرتبة أصلح من يقدر عليها، وأن يرزق مَنْ رزق المقاتلة، والأئمة، والمؤذنين، وأهل العلم الذين هم أحق الناس وأنفعهم للمسلمين، وهذا واجب على الإمام وعلى الأمة أن يعاونوه على ذلك، فأخذ جعل من شخص معين على ذلك يفضي إلى أن تطلب هذه الأمور بالعوض، ونفس طلب الولايات منهي عنه، فكيف بالعوض، ولزم أن من كان ممكناً فيها يولي ويعطي وإن كان غيره أحق وأولى، بل يلزم تولية الجاهل، والفاسق والفاجر، وترك العالم العادل القادر، وأن يرزق في ديوان المقاتلة الفاسق والجبان العاجز عن القتال، وترك العدل الشجاع النافع للمسلمين، وفساد مثل هذا كثير، وإذا أخذ وشفع لمن لا يستحق وغيره أولى، فليس له أن يأخذ ولا يشفع وتركهما خير، وإذا أخذ وشفع لمن هو الأحق الأولى وترك من لا يستحق، فحينئذ ترك الشفاعة، والأخذ أضر من الشفاعة لمن لا يستحق.

ويقال لهذا الشافع الذي له الحاجة التي تقبل بها الشفاعة: يجب عليك أن تكون ناصحاً لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم. ولو لم يكن لك هذا الجاه والمال، فكيف إذا كان لك هذا الجاه والمال، فأنت عليك أن تنصح المشفوع إليه فتبين له من يستحق الولاية، والاستخدام، والعطاء، ومن لا يستحق ذلك، وتنصح للمسلمين بفعل مثل ذلك، وتنصح لله ولرسوله بطاعته، فإن هذا من أعظم طاعته، وتنفع هذا المستحق بمعاونته على ذلك، كما عليك أن تصلي وتصوم وتجاهد في سبيل الله.

وأما الرجل المسموع الكلام، فإذا أكل قدراً زائداً عن الضيافة الشرعية، فلا بد له أن يكافىء المطعم بمثل ذلك، أو لا يأكل القدر الزائد، وإلا فقبوله الضيافة الزائدة مثل قبوله للهدية، وهو من جنس الشاهد والشافع إذا أدى الشهادة وأقام بالشفاعة

لضيافة أو جعل، فإن هذا من أسباب الفساد، والله أعلم.

* * *

٨٠٤/٢٦ ـ مسألة: في رجل تبرع وفرض لأمه على نفسه وهي صحيحة عاقلة في كل يوم درهمين، وأذن لها أن تستدين وتنفق عليها وترجع عليه، وبقيت مقيمة عنده مدة ولم تستدن لها نفقة ثم توفيت، ولم تترك عليها ديناً، وخلفت من الورثة ابنها هذا وبنتين، ثم توفي ابنها بعدها، فهل يصير ما فرض على نفسه ديناً في ذمته يؤخذ من تركته ويقسم على ورثتها أم لا؟

وهل إذا حكم حاكم مع قولكم النفقة تسقط بمضي المدة هل ينفذ حكمه أم لا؟

وهل يجب استرجاع ما أخذ ورثتها من تركة ولدها بهذا الوجه أم لا؟[٣٤]

الجواب: الحمد لله رب العالمين، ليس ذاك ديناً لها في ذمته، ولا يقضي من تركته، والمستحقة ورثتها وما علمت أن أحداً من العلماء قال ان نفقة القريب تثبت في الذمة لما مضى من الزمان، إلا إذا كان قد استدان عليه النفقة بإذن حاكم أو أنفق بغير إذن حاكم غير متبرع، وطلب الرجوع بما أنفق، فهذا في رجوعه خلاف.

فأما استقرارها في الذمة بمجرد الفرض، أما بانفاق متبرع أو بكسبه، كما يقال مثله في نفقة الزوجة فما علمت له قائلاً، فإذا كان الحكم مخالفاً للإجماع لم يلزم بحكم حاكم، ولمن أخذ منه المال بغير حق أن يرجع بما أخذه، ومذهب أبي حنيفة: تسقط بمضي الزمان، وإن قضى بها القاضي، إلا أن يأذن القاضي في الإستدانة؛ لأن للقاضي ولاية عامة فصار كإذن الغائب، وذكر بعضهم في قضاء القاضي هل يصير به ديناً، روايتين: لكن حملوا رواية الوجوب على ما إذا أمر بالاستدانة والانفاق عليهم، ويرجع بذلك، وكذا إذا كان الزوج موسراً وتمرد وامتنع عن الإنفاق فطلبت المرأة أن يأمرها بالاستدانة فأمرها القاضي بذلك وترجع عليه؛ لأن أمر القاضي كأمره، ولو قضى القاضي لها بالنفقة فأمرها بالاستدانة على الزوج لئلا يبطل حقها في النفقة بموت أحدهما؛ لأن النفقة تسقط بموت أحدهما، فكانت فائدة الأمر بالاستدانة لتأكيد حقها في النفقة؛ لأن القاضي مأمور بإيصال الحق إلى المستحق، وهذه طريقة لكن لو أمر القريب

---

(٣٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٢٠٤).

بالاستدانة، ولم يستدن، بل استغنى بنفقة متبرع، أو بكسب له فقد فهم القاضي شمس الدين أن النفقة تستقر في الذمة بهذه الصورة لإطلاقهم الأمر بالاستدانة من غير اشتراط وجود الاستدانة وغيره، إنما فهم أن الاستدانة، لأجل وجود الاستدانة، وأما الإذن في الاستدانة من غير وجودها لا يصير المأذون فيه ديناً حتى يستدان.

* * *

٨٠٥/٢٧ ـ مسألة: في رجل اشترى عبداً ووهبه شيئاً، حتى أثرى العبد، ثم ظهر أن العبد كان حراً، فهل يأخذ منه ما وهبه ظناً منه أنه عبده؟[٣٥]

الجواب: نعم له أخذه.

* * *

٨٠٦/٢٨ ـ مسألة: في امرأة أعتقت جارية دون البيوع، وكتبت لها أموالها، ولم تزل تحت يدها إلى حال وفاتها أي السيدة المعتقة. وخلفت ورثة فهل يصح تمليكها للجارية أم للورثة انتزاعها أو بعضها؟[٣٦].

الجواب: الحمد لله. أما مجرد التمليك بدون القبض الشرعي فلا يلزم به عقد الهبة، بل للوارث أن ينتزع ذلك، وكذلك إن كانت هبة تلجئة بحيث توهب في الظاهر وتقبض مع اتفاق الواهب والموهوب له على أنه ينتزعه منه إذا شاء، ونحو ذلك من الحيل التي تجعل طريقاً إلى منع الوارث أو الغريم حقوقهم، فإذا كان الأمر كذلك كانت أيضاً هبة باطلة، والله أعلم.

* * *

٨٠٧/٢٩ ـ مسألة: في رجل وهب لإنسان فرساً ثم بعد ذلك بمدة طلب الواهب منه أجرتها، فقال له: ما أقدر على شيء إلا فرسك خذها. قال الواهب: ما آخذها إلا أن تعطيني أجرتها. فهل يجوز ذلك؟ وتجوز له أجرة أم لا؟[٣٧]

---

(٣٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٥).

(٣٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٥).

(٣٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٥).

الجواب: إذا أعاد إليه العين الموهوبة فلا شيء له غير ذلك، وليس له المطالبة بأجرتها ولا مطالبته بالضمان، فإنه كان ضامناً لها وكان يطعمها بانتفاعه بها مقابلة لذلك.

* * *

٨٠٨/ ٣٠ ـ مسألة: في رجل تصدق على ولده بصدقة ونزلها في كتاب زوجته وقد ضعف حال الولد وجفاه ولده فهل له الرجوع في هبته أم لا؟(٣٨)

الجواب: إذا كان قد أعطاه للمرأة في صداق زوجته، لم يكن للإنسان أن يرجع فيه باتفاق العلماء.

* * *

٨٠٩/ ٣١ ـ مسألة: في رجل أعطاه أخ له شيئاً من الدنيا، أيقبله أم يرده؟ وقد ورد من جاءه شيء بغير سؤال فرده فكأنما رده على الله، هل هو صحيح أم لا؟(٣٩)

الجواب: قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال لعمر: «ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مشرف فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك»(٤٠).

وثبت أيضاً في الصحيح «أن حكيم بن حزام سأله فأعطاه، ثم سأله فأعطاه، ثم سأله فأعطاه، ثم قال: «يا حكيم ما أكثر مسألتك إن هذا المال خضرة حلوة، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه» فكان كالذي يأكل ولا يشبع. فقال له حكيم: والذي بعثك بالحق لا أرزق بعدك من أحد شيئاً. فكان أبو بكر وعمر يعطيانه فلا يأخذ(٤١).

---

(٣٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤٠٦).

(٣٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤٠٦).

(٤٠) رواه البخاري في الأحكام باب ١٧، والزكاة باب ٥١، ومسلم في الزكاة حديث ١١٠، ١١١. والنسائي في الزكاة باب ٩٤، والدارمي في الزكاة باب ١٩. وأحمد ١/١٧، ٢١، ٤٠، ٢/٩٩.

(٤١) رواه البخاري في الوصايا باب ٩، وفي الخمس باب ١٩، وفي الرقاق باب ١١، وفي الزكاة باب ٥٠. ومسلم في الزكاة حديث ٩٦. والترمذي في القيامة باب ٢٩. والنسائي في الزكاة باب ٥٠، ٩٣، والدارمي في الزكاة باب ٢٠، وفي الرقاق باب ٣٧.

فتبين بهذين الحديثين أن الانسان إذا كان سائلاً بلسانه أو مشرفاً إلى ما يعطاه فلا ينبغي أن يقبله، إلا حيث تباح له المسألة والاستشراف، وأما إذا أتاه من غير مسألة ولا إشراف فله أخذه إن كان الذي أعطاه أعطاه حقه كما أعطى النبي ﷺ عمر من بيت المال، فإنه قد كان عمل له فأعطاه عمالته، وله أن لا يقبله كما فعل حكيم بن حزام، وقد تنازع العلماء في وجوب القبول والنزاع مشهور في مذهب أحمد وغيره، وإن كان أعطاه ما لا يستحقه عليه، فإن قبله وكان من غير إشراف له عليه فقد أحسن، وأما الغني فينبغي له أن يكافىء بالمال من أسداه إليه لخبر «من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا له ما تكافئوه فادعوا له حتى يعلم أن قد كافأتموه»[٤٢].

* * *

٨١٠/ ٣٢ ـ مسألة: في رجل وهب لزوجته ألف درهم، وكتب عليه بها حجة يقبضها شيئاً وماتت، وقد طالبه ورثتها بالمبلغ، فهل له أن يرجع في الهبة؟[٤٣].

الجواب: الحمد لله، إذا لم يكن لها في ذمته شيء قبل ذلك لا هذا المبلغ أو ما يصلح أن يكون هذا المبلغ عوضاً عنه، مثل: أن يكون قد أخذ بعض صالحها عن قيمته بهذا المبلغ، ونحو ذلك، فإنه لا يستحق ورثتها شيئاً من هذا الدين في نفس الأمر، فإن كان إقراره فله أن يحلفهم أنهم لا يعلمون أن دين هذا الأقرار يخالف ظاهره، وإذا قامت بينة على المقر والمقر له بأن هذا إقرار تلجئه فلا حقيقة له، ولو كان قيمة ما أقربه من مالها أقل من هذا المبلغ، فصالحها على أكثر من قيمته ففي لزوم هذه الزيادة نزاع بين العلماء تبطله طوائف من أصحاب الشافعي وأحمد، ويصححه أبو حنيفة وهو قياس قول أحمد وغيره، وهو الصحيح، والله أعلم.

* * *

٨١١/ ٣٣ ـ مسألة: في رجل له أولاد ذكور وإناث فنحل البنات دون الذكور قبل وفاته فهل يبقى في ذمته شيء أم لا؟[٤٤]

---

(٤٢) رواه أبو داود في الزكاة باب ٣٨، وفي الأدب باب ١٠٨. والنسائي في الزكاة باب ٧٢. وأحمد في المسند ٢/ ٦٨، ٩٦، ٩٩، ١٢٧.

(٤٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٦).

(٤٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٧).

الجواب: لا يحل له أن ينحل بعض أولاده دون بعض، بل عليه أن يعدل بينهم كما أمر النبي ﷺ، حيث قال: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»[٤٥].

وكان رجل قد نحل بعض أولاده وطلب أن يشهده، فقال: «إني لا أشهد على جور»[٤٦].

وأمره برد ذلك، فإن كان ذلك بالكلام ولم يسلم إلى البنات ما أعطاهم حتى مات أو مرض مرض الموت فهذا مردود باتفاق الأئمة وإن كان فيه خلاف شاذ، وإن كان قد أقبضهم في الصحة ففي رده قولان للعلماء، والله أعلم.

* * *

٨١٢/ ٣٤ ـ مسألة: في الصدقة والهدية أيهما أفضل؟[٤٧]

الجواب: الحمد لله. الصدقة ما يعطى لوجه الله عبادة محضة من غير قصد في شخص معين، ولا طلب غرض من جهته، لكن يوضع في مواضع الصدقة كأهل الحاجات، وأما الهدية فيقصد بها إكرام شخص معين، إما لمحبة، وإما لصداقة، وإما لطلب حاجة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها. فلا يكون لأحد عليه منة، ولايأكل أوساخ الناس التي يتطهرون بها من ذنوبهم وهي الصدقات. ولم يكن يأكل الصدقة لذلك وغيره، وإذا تبين ذلك فالصدقة أفضل، إلا أن يكون في الهدية معنى تكون به أفضل من الصدقة مثل الإهداء لرسول الله ﷺ محبة له، ومثل الإهداء لقريب يصل به رحمه، وأخ له في الله، فهذا قد يكون أفضل من الصدقة.

* * *

٨١٣/ ٣٥ ـ مسألة: في رجل وهب لابنته مصاغاً ولم يتعلق به حق لأحد وحلف بالطلاق أن لا يأخذ منها شيئاً منه، واحتاج أن يأخذ منها شيئاً، فهل له أن يرجع في هبته أم لا؟ وإن أعطته شيئاً من طيب نفسها هل يحنث أم لا؟[٤٨]

---

(٤٥) انظر: هامش رقم ١٨ من كتاب البيوع.

(٤٦) انظر: هامش رقم ١٩ من كتاب البيوع.

(٤٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٧).

(٤٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢٠٨).

الجواب: الحمد لله. له أن يرجع فيما وهبه لها لكنه إن فعل المحلوف عليه حنث، فإن كان قصده أن لا يأخذ شيئاً بغير طيب قلبها أو بغير إذنها، فإذا طابت نفسها أو أذنت لم يحنث.

* * *

٨١٤/٣٦ ـ مسألة: في رجل اهدى إلى ملك عبداً ثم أن المهدي إليه مات وولي مكانه ملك آخر فهل يجوز له عتق ذلك؟(٤٩)

الجواب: الأرقاء الذين يشترون بمال المسلمين: كالخيل، والسلاح الذي يشترى بمال المسلمين أو يهدى لملوك المسلمين وذلك من أموال بيت المال، فإذا تصرف فيهم الملك الثاني بعتق أو إعطاء، فهو بمنزلة تصرف الأول له وهل بالاعتاق والاعطاء ينفذ تصرف الثاني كما ينفذ تصرف الأول، نعم وهذا مذهب الأئمة كلهم، والله أعلم.

* * *

٨١٥/٣٧ ـ مسألة: في امرأة لها أولاد غير اشقاء، فخصصت أحد الأولاد وتصدقت عليه بحصة من ملك دون بقية أخوته، ثم توفيت المذكورة وهي مقيمة بالمكان المتصدق به فهل تصح الصدقة أم لا؟(٥٠)

الجواب: الحمد لله. إذا لم يقبضها حتى ماتت بطلت الهبة في المشهور من مذهب الأئمة الأربعة، وإن أقبضه إياه لم يجز على الصحيح أن يختص به الموهوب له، بل يكون مشتركاً بينه وبين إخوته، والله أعلم.

* * *

٨١٦/٣٨ ـ مسألة: في امرأة تصدقت على ولدها في حال صحتها وسلامتها بحصة من كل ما يحتمل القسمة من مدة تزيد على عشر سنين، وماتت المتصدقة ثم تصدق المتصدق عليه بجميع ما تصدقت به والدته عليه على ولده في حياته، وثبت ذلك

(٤٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢٠٨/٤).

(٥٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢٠٨/٤).

جميعه بعد وفاة المتصدقة الأولى عند بعض القضاء وحكم به، فهل لبقية الورثة أن تبطل ذلك بحكم استمراره بالسكنى بعد تسليمه لولدها المتصدق عليه أم لا؟[٥١].

الجواب: الحمد لله. إذا كانت هذه الصدقة لم تخرج عن يد المتصدق حتى مات بطلت باتفاق الأئمة في أقوالهم المشهورة، وإذا أثبت الحاكم ذلك لم يكن إثباته لذلك العقد موجباً لصحته، وأما الحكم بصحته وله ورثة والحالة هذه فلا يفعل ذلك حاكم عالم إلا أن تكون القضية ليست على هذه الصفة، فلا يكون حينئذ حاكماً.

وأما أن تكون الصدقة قد أخرجها المتصدق عن يده إلى من تصدق عليه، وسلمها التسليم الشرعي، فهذه مسألة معروفة عند العلماء، فإن لم يكن المعطي أعطى بقية الأولاد مثل ذلك، وإلا وجب عليه أن يرد ذلك أو يعطي الباقين مثل ذلك لما ثبت في الصحيح عن النعمان بن بشير، قال نحلني أبي غلاماً. فقالت أمي عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، فأتيت النبي ﷺ وقلت: إني نحلت ابني غلاماً وأن أمه قالت لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ، قال: لك ولد غيره. قلت: نعم، قال: فكلهم أعطيت مثل ما أعطيته، قلت: لا، قال: «أشهد على هذا غيري»[٥٢].

وفي رواية: «لا تشهدني فإني لا أشهد على جور واتقوا الله واعدلوا بين أولادكم أردده فرده». والله أعلم.

* * *

٨١٧/٣٩ـ مسألة: في رجل ملك بنته ملكاً ثم ماتت وخلفت والدها وولدها، فهل يجوز للرجل أن يرجع فيما كتبه لبنته أم لا؟[٥٣]

الجواب: الحمد لله رب العالمين، ما ملكته البنت ملكاً تاماً مقبوضاً، مات انتقل إلى ورثتها، فلأبيها السدس، والباقي لابنها إذا لم يكن لها وارث، وليس له الرجوع بعد موت البنت فيما ملكها بالاتفاق.

---

(٥١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٢٠٨).

(٥٢) انظر: هامش رقم ٢١ من كتاب البيوع.

(٥٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٢٠٩).

٨١٨/ ٤٠ ـ مسألة: فيمن وهب لابنه هبة ثم تصرف فيها، وادعى أنها ملكه فهل يتضمن هذا الرجوع في الهبة أم لا؟(٥٤)

الجواب: نعم يتضمن ذلك الرجوع والله أعلم.

* * *

٨١٩/ ٤١ ـ مسألة: في رجل قدم لبعض الأكابر غلاماً، والعادة جارية أنه إذا قدم يعطى ثمنه أو نظير الثمن، فلم يعط شيئاً، وتزوج وجاءه أولاد وتوفي، فهل أولاده أحرار أم لا وهل يرث الأولاد المالك الأصل صاحب العهدة أم لا؟(٥٥)

الجواب: الحمد لله إذا كانت العادة الجارية بالتعويض وأعطاه على هذا الشرط، فإنه يستحق أحد الأمرين إما التعويض وإما الرجوع في الموهوب، وأما المملوك فإنه إذا لم يعتقه الموهوب له، فإنه يكون باقياً على ملكه وأما أولاده فيتبعون أمهم، فإن كانت حرة فهم أحرار، وإن كانت مملوكة فهم ملك لمالكها لا لمالك الأب، إذ الأولاد في المذاهب الأربعة وغيرها يتبعون أمهم في الحرية والرق، ويتبعون أباهم في النسب والولاء، وإذا لم يرجع الواهب حتى فات الرجوع فله أن يطالب الموهوب له بالتعويض إن كان حياً، وفي تركته إن كان ميتاً كسائر الديون، وإن كان قد عتق، وله أولاد من حرة فهم أحرار.

* * *

٨٢٠/ ٤٢ ـ مسألة: في رجل عليه دين وله مال يستغرق الدين، ويفضل عليه من الدين، وأوهب في مرض موته لمملوك معتوق من ذلك المال، فهل لأهل الدين استرجاعه أم لا؟(٥٦)

الجواب: الحمد لله، نعم إذا كان عليه دين مستغرق لماله فليس له في مرض الموت أن يتبرع لأحد بهبة ولا محاباة، ولا إبراء من دين إلا بإجازة الغرماء، بل ليس للورثة حق إلا بعد وفاء الدين، وهذا باتفاق المسلمين، كما أن النبي ﷺ قضى

(٥٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢١٠).

(٥٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢١٠).

(٥٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢١٠).

بالدين قبل الوصية. والتبرع في مرض الموت كالوصية باتفاق الأئمة الأربعة.

* * *

٨٢١/٤٣ ـ مسألة: في رجل له بنتان ومطلقة حامل، وكتب لابنتيه ألفي دينار وأربع أملاك، ثم بعد ذلك ولد للمطلقة ولد ذكر، ولم يكتب له شيئاً، ثم بعد ذلك توفي الوالد وخلف موجوداً خارجاً عما كتبه لبنتيه. وقسم الموجود بينهم على حكم الفريضة الشرعية، فهل يفسخ ما كتب للبنات أم لا؟(٥٧)

الجواب: هذه المسألة فيها نزاع بين أهل العلم، إن كان قد ملك البنات تمليكاً تاماً مقبوضاً، فأما أن يكون كتب لهن في ذمته ألفي دينار من غير إقباض أو أعطاهن شيئاً ولم يقبضه لهن، فهذا العقد مفسوخ ويقسم الجميع بين الذكر والأنثيين، وأما مع حصول القبض ففيه نزع، وقد روى أن سعد بن عبادة قسم ماله بين أولاده، فلما مات ولد له حمل، فأمر أبو بكر وعمر أن يعطى الحمل نصيبه من الميراث، فلهذا ينبغي أن يفعل بهذا كذلك، فإن النبي ﷺ قال: «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»(٥٨).

وقال: «إني لا أشهد على جور»(٥٩) لمن أراد تخصيص بعض أولاده بالعطية.

وعلى البنات أن يتقين الله ويعطين الابن حقه، وقول النبي ﷺ الذي خصص بعض أولاده: «أشهد على هذا غيري»(٦٠) تهديداً له، فإنه قال: «أردده» وقد رده ذلك الرجل(٦١).

وأما إذا أوصى لهن بعد موته فهي غير لامة باتفاق العلماء، والصحيح من قولي العلماء أن هذا والذي خص بناته بالعطية دون حمله يجب عليه أن يرد ذلك في حياته كما أمر النبي ﷺ، وإن مات ولم يرده رد بعد موته على أصح القولين أيضاً، طاعة لله ولرسوله، واتباعاً للعدل الذي أمر به، واقتداء بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولا

---

(٥٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢١٠).

(٥٨) أنظر هامش رقم ١٨ من كتاب البيوع.

(٥٩) انظر هامش رقم ١٩ من كتاب البيوع.

(٦٠) انظر هامش رقم ٢١ من كتاب البيوع.

(٦١) انظر هامش رقم ٢٠ من كتاب البيوع.

يحل للذي فضل أن يأخذ الفضل بل عليه أن يقاسم إخوته في جميع المال بالعدل الذي أمر الله به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

٨٢٢/٤٤ ـ مسألة: في صداق المرأة على زوجها، تمر عليه السنون المتوالية لا يمكنها مطالبته به لئلا يقع بينهما فرقة، ثم أنها تتعوض عن صداقها بعقار، أو يدفع إليها الصداق بعد مدة من السنين، فهل تجب زكاة السنين الماضية أم إلى أن يحول الحول من حين قبضت الصداق[٦٢].

الجواب: الحمد لله. هذه المسألة فيها للعلماء أقوال: قيل: يجب تزكية السنين الماضية سواء كان الزوج موسراً أو معسراً كأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وقد نصره طائفة من أصحابهما.

وقيل: تجب مع يساره وتمكنها من قبضها دون ما إذا لم يمكن تمكينه من القبض كالقول الآخر في مذهبهما.

وقيل: تجب لسنة واحدة: كقول مالك، وقول في مذهب أحمد.

وقيل: لا تجب بحال كقول أبي حنيفة، وقول في مذهب أحمد.

وأضعف الأقوال قول من يوجبها للسنين الماضية حتى مع العجز عن قبضه، فإن هذا القول باطل، فأما أن يجب لهم ما يأخذونه مع أنه لم يحصل له شيء، فهذا ممتنع في الشريعة، ثم إذا طال الزمان كانت الزكاة أكثر من المال، ثم إذا نقص النصاب، وقيل ان الزكاة تجب في عين النصاب لم يعلم الواجب إلا بحساب طويل يمتنع إتيان الشريعة به.

وأقرب الأقوال قول مَنْ لا يوجب فيه شيئاً بحال حتى يحول عليه الحول أو يوجب فيه زكاة واحدة عن القبض، فهذا القول له وجه، وهذا وجه، وهذا قول أبي حنيفة، وهذا قول مالك، وكلاهما قيل به في مذهب أحمد، والله أعلم.

* * *

(٦٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٣٦٢/١).

٨٢٣/٤٥ ـ مسألة: فيمن دفع مال يتيم إلى عامل يشتري به ثمرة مضاربة ومعه آخر أميناً عليه وله النصف، ولكل منهما الربع فخسر المال، وانفرد العامل بالعمل لتعذر الآخر وكانت الشركة بعد تأبير الثمرة، وأفتى بعضهم بفسادها، وأن على العامل وولي اليتيم ضمان ما صرف من ماله(٦٣).

الجواب: هذه الشركة في صحتها خلاف، والأظهر صحتها وسواء كانت صحيحة أو فاسدة، فإن كان ولي اليتيم فرط فيما فعله ضمن، وأما إذا فعل ما ظهره المصلحة فلا ضمان عليه لجناية من عامله، وأما العامل فإن خان أو فرط فعليه الضمان وإلا فلا ضمان عليه، ولو كان العقد فاسداً كان ما يضمن بالعقد الصحيح يضمن بالفاسد، وما لا يضمن بالعقد الصحيح، لا يضمن بالعقد الفاسد، وعلى كل منهما اليمين في نفي الجناية والتفريط.

* * *

٨٢٤/٤٦ ـ مسألة: في مضارب رفعه صاحب المال إلى الحاكم وطلب منه لجميع المال وحكم عليه الحاكم بذلك، فدفع إليه البعض. وطلب منه الإنظار بالباقي فانظره، وضمن على وجهه فسافر المضارب عن البلد مدة، فهل تبطل الشركة برفعه إلى الحاكم وحكم الحاكم عليه بدفع المبلغ وإنظاره، وهل يضمن في ذمته؟(٦٤)

الجواب: نعم تنفسخ الشركة بمطالبته المذكورة، ويضمن المال في ذمته بالسفر المذكور بتأخير التسليم مع الإمكان عن وقت وجوبه.

* * *

٨٢٥/٤٧ ـ مسألة: في ضمان بساتين بدمشق، وأن الجيش المنصور لما كسر العدو وقدم إلى دمشق ونزل في البساتين رعى زرعهم وغلالهم فاستهلكت الغلال بسبب ذلك فهل لهم الإجاحة في ذلك؟(٦٥)

الجواب: إتلاف الجيش الذي لا يمكن تضمينه هو من الآفات السماوية

---

(٦٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٤).

(٦٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٥).

(٦٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٥).

كالجراد، وإذا تلف الزرع بآفة سماوية قبل تمكن الآخر من حصاده، فهل توضع فيه الجائحة كما توضع في التمر المشترى على قولين للعلماء، أصحهما وأشبههما بالكتاب والسنة والعدل: وضع الجائحة.

* * *

٨٢٦/٤٨ ـ مسألة: في ضمان بساتين وأنهم لما سمعوا بقدوم العدو المخذول دخلوا إلى المدينة وغلقت أبواب المدينة، ولم يبق لهم سبيل إلى البساتين، ونهب زرعهم وغلتهم أستهلكت، فهل لهم الاجاحة في ذلك؟[٦٦]

الجواب: الخوف العام الذي يمنع من الإنتفاع هو من الآفات السماوية، وإذا تلفت الزروع بآفة سماوية فهل توضع الجائحة فيه كما توضع في الثمرة كما نص النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم حيث قال النبي ﷺ: «إذا بعت أخاك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق»[٦٧].

اختلفوا في الزرع إذا تلف قبل تمكن المستأجر من حصاده، هل توضع فيه الجائحة على قولين: أشبههما بالمنصوص والأصول أنها توضع، والله أعلم.

* * *

٨٢٧/٤٩ ـ وسئل: عن امرأة أعتقت جارية دون البلوغ، وكتبت لها أموالها، ولم تزل تحت يدها إلى حال وفاتها ـ أي السيدة المعتقة ـ وخلفت ورثة، فهل يصح تمليكها للجارية؟ أم للورثة انتزاعها؟ أو بعضها؟

فأجاب: الحمد لله، أما مجرد التمليك بدون القبض الشرعي فلا يلزم به عقد الهبة؛ بل للوارث أن ينتزع ذلك، وكذلك إن كانت هبة تلجئة بحيث توهب في الظاهر، وتقبض مع اتفاق الواهب والموهوب له على أنه ينتزعه منه إذا شاء، ونحو

---

(٦٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٥).

(٦٧) رواه مسلم في المساقاة حديث ١٤. وأبو داود في الزكاة باب ٢٦، وفي البيوع باب ٥٨. والنسائي في الزكاة باب ٨٠، ٨٦، وفي البيوع باب ٣٠. وابن ماجه في التجارات باب ٣٣. والدارمي في الزكاة باب ٣٧. وأحمد ٣/ ٤٧٧، ٥/ ٦٠.

ذلك من الحيل التي تجعل طريقاً إلى منع الوارث أو الغريم حقوقهم، فإذا كان الأمر كذلك: كانت أيضاً هبة باطلة؛ والله أعلم.

* * *

٨٢٨/ ٥٠ ـ وسئل: عمن أشهد على أبيه أن عنده ثلاثمائة [في] حجة عن فلانة، فقال ورثتها: لا يخرج إلا بثلثها، فقال المشهود عليه: أمي تبرع بها. فما الحكم؟.

فأجاب: مجرد هذا الإشهاد لا يوجب أن يكون هذا المال تركة مخلفة يستحق الورثة ثلثيها؛ لاحتمال أن لا يكون من مال المرأة، ولاحتمال أن يكون حجة الإسلام الخارجة من صلب التركة؛ والله أعلم.

* * *

٨٢٩/ ٥١ ـ مسألة: في الصدقة على المحتاجين من الأهل وغيرهم[٦٨].

فإن كان مال الإنسان لا يتسع للأقارب والأباعد، فإن نفقة القريب واجبة عليه، فلا يعطي البعيد ما يضر بالقريب، وأما الزكاة والكفارة فيجوز أن يعطي منها القريب الذي لا ينفق عليه، والقريب أولى إذا استوت الحاجة.

* * *

٨٣٠/ ٥٢ ـ مسألة: في تاجر هل يجوز أن يخرج من زكاته الواجبة عليه صنفاً يحتاج إليه؟ وهل إذا مات إنسان وعليه دين له فهل يجوز أن يعطي أحداً من أقارب الميت إن كان مستحقاً للزكاة ثم يستوفيه منه؟ وهل إذا أخرج زكاته على أهل بلد آخر مسافة القصر هل يجزئه أم لا؟[٦٩].

الجواب: الحمدلله. إذا أعطاه دراهم أجزأ بلا ريب. وأما إذا أعطاه القيمة ففيه نزاع، هل يجوز مطلقاً أو لا يجوز مطلقاً، أو يجوز في بعض الصور للحاجة، أو المصلحة الراجحة، على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره، وهذا القول هو أعدل الأقوال، فإن كان آخذ الزكاة يريد أن يشتري بها كسوة فاشترى رب المال له

(٦٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ١٩٣).

(٦٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١/ ٣٥٧).

بها كسوة وأعطاه فقد أحسن إليه، وأما إذا قوم هو الثياب التي عنده وأعطاها فقد يقومها بأكثر من السعر، وقد يأخذ الثياب من لا يحتاج إليها، بل يبيعها فيغرم أجرة المنادي، وربما خسرت فيكون في ذلك ضرر على الفقراء.

والأصناف التي يتجر فيها يجوز أن يخرج عنها جميعاً دراهم بالقيمة، فإن لم يكن عنده دراهم فأعطى ثمنهابالقيمة فالأظهر أنه يجوز لأنه واسى الفقراء فأعطاهم من جنس ماله، وأما الدين الذي على الميت فيجوز أن يوفى من الزكاة في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، لأن الله تعالى قال: ﴿والغارمين﴾ ولم يقل: وللغارمين، فالغارم لا يشترط تمليكه على هذا، وعلى هذا يجوز الوفاء عنه، وإن يملك لوارثه ولغيره، ولكن الذي عليه الدين لا يعطي ليستوفي دينه[٧٠] والله أعلم.

* * *

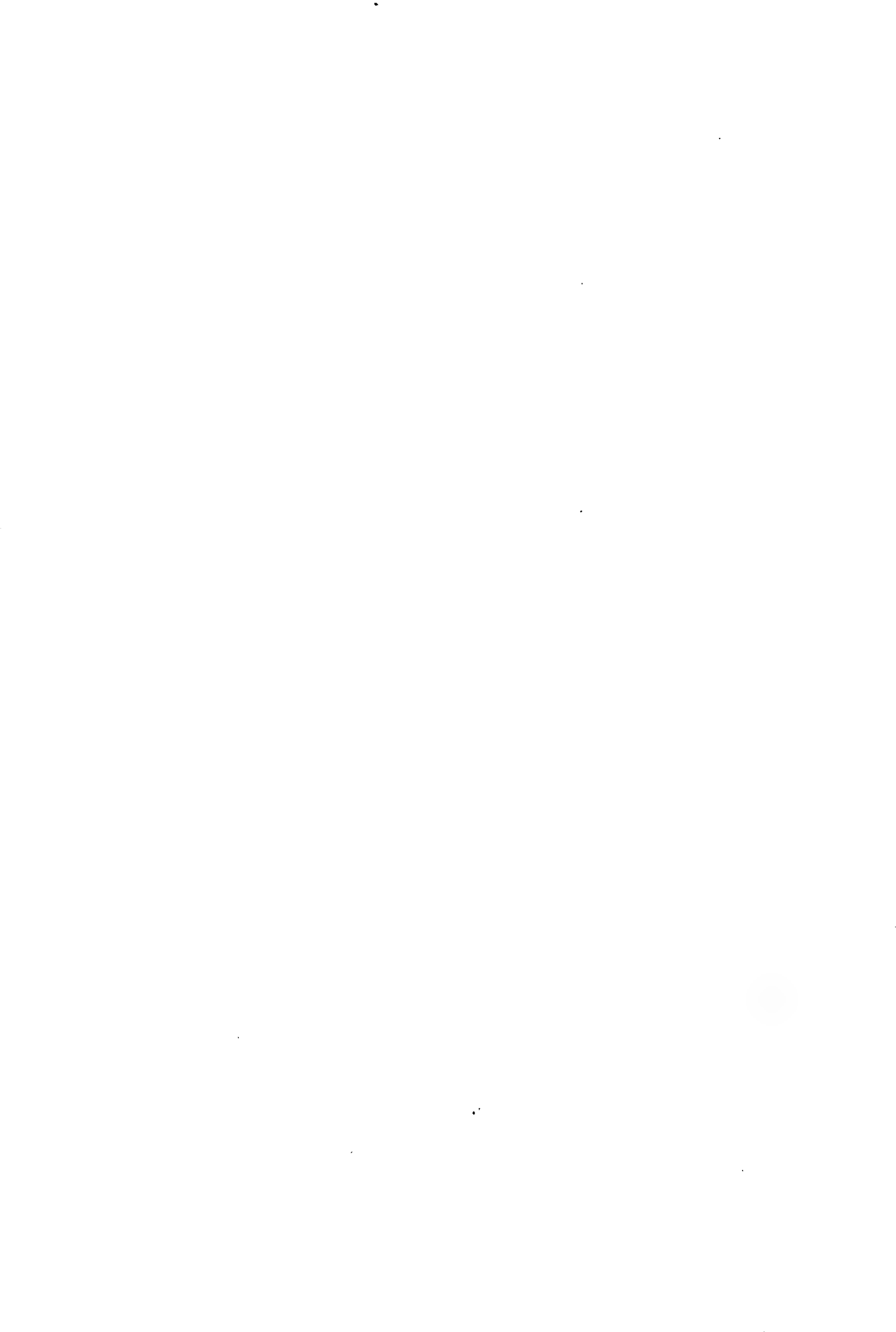
٥٣/٨٣١ ـ مسألة: وما يقول سيدنا في النساجين إذا لبسوا نساجتهم بعجين أو لباب وبين ذلك للمشتري هل يجوز له ذلك أم لا وإذا لم يبين للمشتري ذلك فهل يحرم على المدلس ثمن ذلك أم لا. أفتونا مأجورين رضي الله عنكم[٧١].

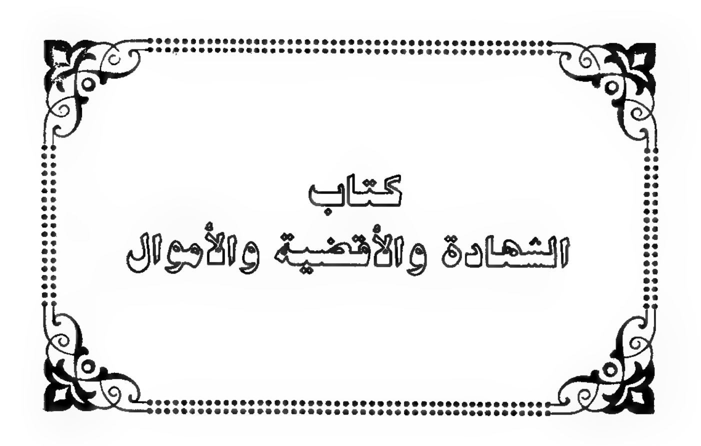
فأجاب: وبيع المغشوش الذي يعرف قدر غشه: إذا عرف المشتري بذلك ولم يدلسه على غيره جائز: كالمعاملة بدراهمنا المغشوشة، وأما إذا كان قدره مجهولاً كاللبن الذي يخلط بالماء، ولا يقدر قدر الماء فهذا منهى عنه، وإن علم المشتري أنه مغشوش، ومن باع مغشوشاً لم يحرم عليه من الثمن إلا مقدار ثمن الغش، فعليه أن يعطيه لصاحبه أو يتصدق به عنه، إن تعذر رده، مثل من يبيع معيباً مغشوشاً بعشرة، وقيمته لو كان سالماً عشرة وبالعيب قيمته ثمانية، فعليه أن عرف اشترى أن يدفع إليه الدرهمين إن اختار وإلا رد إليه المبيع، وإن لم يعرفه تصدق عنه بالدرهمين، والله أعلم.

---

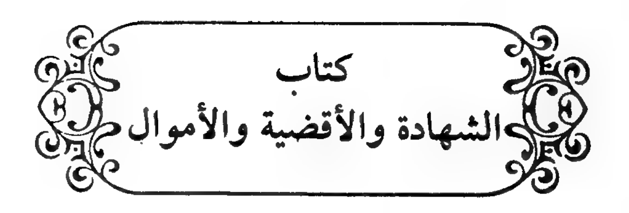
(٧٠) على هامش المطبوعة: سقط الجواب من الأصل الذي بيدنا عن قول السائل: «وهل إذا أخرج زكاته على أهل بلد آخر مسافة العصر، هل يجزئه أم لا؟».

(٧١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢/٤٦٢).




كتاب
الشهادة والأقضية والأموال





كتاب الشهادة والأقضية والأموال

١/٨٣٢ ـ مسألة: في الشهادة على العاصي والمبتدع، هل تجوز بالإستفاضة والشهرة، أم لا بد من السماع والمعاينة، وإن كانت الإستفاضة في ذلك كافية فمن ذهب إليه من الأئمة وما وجه حجته. والداعي إلى البدعة والمرجح لها، هل يجوز الستر عليه أم يتأكد إشهاره ليحذره الناس، وما حدّ البدعة التي يعد فيها الرجل من أهل الأهواء؟[1]

الجواب: ما يجرح به الشاهد وغيره مما يقدح في عدالته ودينه فإنه يشهد به إذا علمه الشاهد به بالإستفاضة، ويكون ذلك قدحاً شرعياً، كما صرح بذلك طوائف الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنبلية، وغيرهم في كتبهم الكبار والصغار، صرحوا فيما إذا جرح الرجل جرحاً مفسداً أنه يجرحه الجارح بما سمعه منه أو رآه واستفاض.

وما أعلم في هذا نزاعاً بين الناس، فإن المسلمين كلهم يشهدون في وقتنا في مثل عمر بن العزيز، والحسن البصري، وأمثالهما[2] والذين بما لم يعلموه إلا بالاستفاضة.

ويشهدون في مثل الحجاج بن يوسف، والمختار بن أبي عبيدة، وعمرو بن عبيد، وغيلان القدري، وعبد الله بن سبأ الرافضي، ونحوهم من الظلم والبدعة بما لا يعلمونه إلا بالاستفاضة.

---

(١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢/٢٨).

(٢) بياض بالأصل، ولعل المتروك قوله: «من العدل والورع» والله أعلم (على هامش المطبوعة).

وقد ثبت في الصحيح[٣] عن النبي ﷺ : أنه مُرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها خيراً فقال: «وجبت» ومر عليه بجنازة فأثنوا عليها شراً فقال: «وجبت وجبت، قالوا: يا رسول الله، ما قولك «وجبت وجبت» قال: «هذه الجنازة أثنيتم عليها خيراً فقلت وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شراً فقلت وجبت لها النار. أنتم شهداء الله في الأرض»[٤].

هذا إذا كان المقصود تفسيقه لرد شهادته وولايته، وأما إذا كان المقصود التحذير منه واتقاء شره، فيكتفي بما دون ذلك كما قال عبدالله بن مسعود: اعتبروا الناس بأخدانهم.

وبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً يجتمع إليه الأحداث فنهى عن مجالسته، فإذا كان الرجل مخالطاً في السير لأهل الشر يحذر عنه.

والداعي إلى البدعة مستحق العقوبة باتفاق المسلمين، وعقوبته تكون تارة بالقتل، وتارة بما دونه، كما قتل السلف جهم بن صفوان، والجعد بن درهم، وغيلان القدري، وغيرهم، ولو قدر أنه لا يستحق العقوبة أو لا يمكن عقوبته فلا بد من بيان بدعته والتحذير منها، فإن هذا من جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أمر الله به ورسوله.

والبدعة التي يعد بها الرجل من أهل الأهواء ما اشتهر عند أهل العلم بالسنة مخالفتها للكتاب والسنة: كبدعة الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، فإن عبد الله بن المبارك، ويوسف بن إسباط، وغيرهما قالوا: أصول اثنتين وسبعين فرقة هي أربع. الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة.

قيل لابن المبارك: فالجهمية؟

---

(٣) في نسخة: «في الصحيحين» وهو أصح، فهو في الصحيحين.

(٤) انظر: صحيح البخاري، كتاب الجنائز باب ٨٦، والشهادات باب ٦. ومسلم، كتاب الجنائز حديث ٦٠. وسنن أبي داود، كتاب الجنائز باب ٧٦. وسنن الترمذي، كتاب الجنائز باب ٦٣. وسنن النسائي، كتاب الجنائز باب ٥٠. وابن ماجه في الجنائز باب ٢٠. ومسند أحمد ٢٢/١، ٣٠، ٤٠: ٤٦، ٥٤، ٢٦١/٢، ٤٦٦، ٤٧٠، ٤٩٨، ٥٢٨، ١٧٩/٣، ١٨٦، ١٩٧، ٢١١، ٢٤٥، ٢٨٦.

قال: ليست الجهمية من أمة محمد ﷺ، والجهمية نفاة الصفات الذين يقولون: القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، وأن محمداً لم يعرج به إلى الله، وأن الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة، ونحو ذلك كما يقوله المعتزلة والمتفلسفة ومن اتبعهم.

وقد قال عبد الرحمن بن مهدي: هما صنفان، فاحذرهما: الجهمية والرافضة.

فهذان الصنفان شرار أهل البدع، ومنهم دخلت القرامطة الباطنية: كالنصيرية، والاسماعيلية، ومنهم اتصلت الإتحادية، فإنهم من جنس الطائفة الفرعونية.

والرافضة في هذه الأزمان مع الفرض جهمية قدرية، فإنهم ضموا إلى الرفض مذهب المعتزلة، ثم قد يخرجون إلى مذهب الإسماعيلية ونحوهم من أهل الزندقة والاتحاد، والله ورسوله أعلم.

* * *

٢/٨٣٣ ـ مسألة: في الأقضية، هل هي مقتضية الحكمة أم لا؟ فإذا كانت مقتضية الحكمة أراد ربك من الناس ما هم فاعلوه[٥].

وجوب القدر والحالة هذه * أفتونا مأجورين[٦].

الجواب: الحمد لله رب العالمين، قد أحاط ربنا سبحانه وتعالى بكل شيء علماً، وقدرة وحكماً، ووسع كل شيء رحمة وعلماً، فما من ذرة في السموات والأرض ولا معنى من المعاني إلا وهو شاهد لله تعالى بتمام العلم والرحمة. وكمال القدرة والحكمة. وما خلق الخلق باطلاً ولا فعل شيئاً عبثاً، بل هو الحكيم في أفعاله وأقواله سبحانه وتعالى، ثم من حكمته ما أطلع[٧] خلقه بعضهم ـ ومنه ما استأثر سبحانه بعلمه.

وإرادته قسمان: إرادة أمر وتشريع، وإرادة قضاء وتقدير.

---

(٥) في المطبوعة: «ما هم فاعلوه الإرادة قد تقدمت ما منع وجوب القدر». وفيها تقديم وتأخير.

(٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢/ ٣٠).

(٧) بياض بالأصلين، ولعل أصل الشيخ: «ما أطلع عليه من خلقه» (على هامش المطبوعة).

فالقسم الأول: إنما يتعلق بالطاعات دون المعاصي، سواء وقعت أو لم تقع، كما في قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾[٨] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٩].

وأما القسم الثاني: وهو إرادة التقدير فهي شاملة لجميع الكائنات، محيطة بجميع الحادثات، وقد أراد من العالم ما هم فاعلوه بهذا المعنى لا بالمعنى الأول، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[١٠]

وفي قوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ﴾[١١].

وفي قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ونظائره كثيرة.

وهذه الإرادة تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصي دون ما لم يحدث، كما أن الأولى تتناول الطاعات، حدثت أو لم تحدث، والسعيد من أراد منه تشريعاً ما أراد به تقديراً. والعبد الشقي من أراد به تقديراً ما أراد به[١٢] تشريعاً، والحكم يجري على وفق هاتين الإرادتين.

فمن نظر إلى الأعمال بهاتين العينين كان بصيراً، ومن نظر إلى القدر دون الشرع، أو الشرع دون القدر، كان أعور، مثل قريش الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾[١٣]

قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[١٤].

---

(٨) سورة: النساء، آية: ٢٦.

(٩) سورة: البقرة، آية: ١٨٥.

(١٠) سورة: الأنعام، آية: ١٢٥.

(١١) سورة: هود، آية: ٣٤.

(١٢) كذا بالأصلين، وصوابه: «ما لم يرد به تشريعاً» (على هامش المطبوعة).

(١٣) سورة: الأنعام، آية: ١٤٨.

(١٤) سورة: الأنعام، آية: ١٤٨.

فإن هؤلاء اعتقدوا أن كل ما شاء الله وجوده وكونه، وهي الإرادة القدرية، فقد أمر به ورضيه دون الإرادة الشرعية، ثم رأوا أن شركهم بغير شرع مما قد شاء الله وجوده، قالوا فيكون قد رضيه وأمر به، قال الله: هكذا كذب الذين من قبلهم بالشرائع من الأمر والنهي حتى ذاقوا بأسنا، قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا بأن الله شرع الشرك وتحريم ما حرمتوه، إن تتبعون في هذا إلا الظن، وهو توهمكم أن كل ما قدره فقد شرعه، وإن أنتم إلا تخرصون، أي تكذبون وتفرون بإبطال شريعته. ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ على خلقه حين أرسل الرسل إليهم فدعوهم إلى توحيده وشريعته، ومع هذا فلو شاء هدى الخلق أجمعين إلى متابعة شريعته، لكنه يمن على من يشاء فيهديه فضلاً منه وإحساناً، ويحرم من يشاء، لأن المتفضل له أن يتفضل وله أن لايتفضل، فترك تفضله على من حرمه عدل منه وقسط، وله في ذلك حكمة بالغة، وهو يعاقب الخلق على مخالفة أمره وإرادته الشرعية وإن كان ذلك فإرادته القدرية، فإن القدر كما جرى بالمعصية جرى أيضاً بعقابها، كما أنه سبحانه قد يقدر على العبد أمراضاً تعقبه آلاماً فالمرض بقدره والألم بقدره.

فإذا قال العبد: قد تقدمت الإرادة بالذنب فلا أعاقب، كان بمنزلة قول المريض: قد تقدمت الإرادة بالمرض فلا أتألم، أو قد تقدمت الإرادة بأكل الحار فلا يحم مزاجي، أو قد تقدمت بالضرب فلا يتألم المضروب، وهذا مع أنه جهل فإنه لا ينفع صاحبه، بل اعتلاله بالقدر ذنب ثان يعاقب عليه أيضاً، وإنما اعتل بالقدر إبليس حيث قال: ﴿بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾(١٥).

وأما آدم فقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾(١٦).

فمن أراد الله سعادته ألهمه أن يقول كما قال آدم عليه السلام، أو نحوه، ومن أراد شقاوته اعتل بعلة إبليس، أو نحوها، فيكون كالمستجير من الرمضاء بالنار.

ومثله مثل رجل طار إلى داره شرارة نار، فقال له العقلاء: أطفئها لئلا تحرق

---

(١٥) سورة: الحجر، آية: ٣٩.

(١٦) سورة: الأعراف، آية: ٢٣.

المنزل، فأخذ يقول: من أين كانت، هذه ريح ألقتها وأنا لا ذنب لي في هذه النار، فما زال يتعلل حتى انتشرت وانتثرت الدار وما فيها، هذه حال من شرع يحيل الذنوب على المقادير. ولا يردها بالاستغفار والمعاذير. بل حاله أسوأ من زلات الذنب، فعله أن كان الله.

بخلاف الشررة فإنه لا فعل له فيها، والله سبحانه يوفقنا وإياكم وسائر إخواننا لما يحبه ويرضاه، ولا تنال طاعته إلا بمعونة، وتترك معصيته إلا بعصمته، والله أعلم.

* * *

٣/٨٣٤ ـ مسألة: في كفارة اليمين[١٧].

الجواب: قال شيخ الاسلام ابن تيمية: كفارة اليمين هي المذكورة في سورة المائدة، قال تعالى: ﴿**فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ**﴾[١٨].

فمتى كان واحداً فعليه أن يكفر بإحدى الثلاث، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام، وإذا اختار أن يطعم عشرة مساكين فله ذلك، ومقدار ما يطعم مبني على أصل، وهو أن إطعامهم هل هو مقدر بالشرع أو بالعرف؟ فيه قولان للعلماء:

منهم من قال: هو مقدر بالشرع وهؤلاء على أقوال: من منهم قال: يطعم كل مسكين صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو نصف صاع من بر، كقول أبي حنيفة وطائفة.

ومنهم مَنْ قال: يطعم كل واحد نصف صاع من تمر وشعير، أو ربع صاع من بر، وهو مد كقول أحمد وطائفة.

ومنهم من قال: بل يجزىء في الجميع مد من الجميع، كقول الشافعي وطائفة.

والقول الثاني: أن ذلك مقدر بالعرف، لا بالشرع، فيطعم أهل كل بلد من

---

(١٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢/١٠١).

(١٨) سورة: المائدة، آية: ٨٩.

أوسط ما يطعمون أهليهم قدراً ونوعاً. وهذا معنى قول مالك.

قال إسماعيل بن اسحق: كان مالك يرى في كفارة اليمين أن المد يجزىء بالمدينة.

قال مالك: وأما البلدان فإن لهم عيشاً غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقول الله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾(١٩) وهو مذهب داود وأصحابه مطلقاً.

والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول، ولهذا كانوا يقولون الأوسط خبز ولبن، خبز وسمن، خبز وتمر. والأعلى خبز ولحم، وقد بسطنا الآثار عنهم في غير هذا الموضع، وبينا أن هذا القول هو الصواب الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله، فإن أصله أن ما لم يقدره الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف، وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف، لا سيما مع قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾(٢٠) فإن أحمد لا يقدر طعام المرأة والولد ولا المملوك ولا يقدر أجرة الأجير المستأجر بطعامه وكسوته في ظاهر مذهبه، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولاً واحداً، ولا يقدر الضيافة المشروطة على أهل الذمة للمسلمين في ظاهر مذهبه.

هذا مع أن هذه واجبة بالشرط، فكيف يقدر طعاماً واجباً بالشرع، بل ولا يقدر الجزية في أظهر الروايتين عنه، ولا الخراج، ولا يقدر أيضاً الأطعمة الواجبة مطلقاً سواء وجبت بشرع أو شرط، ولا غير الأطعمة مما وجبت مطلقاً، فطعام الكفارة أولى أن لا يقدر.

والأقسام ثلاثة: فماله حد في الشرع أو اللغة رجع في ذلك إليهما، وما ليس له حد فيهما رجع فيه إلى العرف، ولهذا لا يقدر للعقود ألفاظاً، بل أصله في هذه الأمور من جنس أصل مالك، كما أن قياس مذهبه أن يكون الواجب في صدقة الفطر نصف

---

(١٩) سورة: المائدة، آية: ٨٩.

(٢٠) سورة: المائدة، آية: ٨٩.

صاع من بر، وقد دلَّ على ذلك كلامه أيضاً كما قد بين في موضع آخر، وإن كان المشهور عنه تقدير ذلك بالصاع كالتمر والشعير.

وقد تنازع العلماء في الأدم هل هو واجب أو مستحب؟ على قولين:

والصحيح أنه إن كان يطعم أهله، بأدم أطعم المساكين بأدم، وإن كان إنما يطعمهم بلا أدم لم يكن عليه أن يفضل المساكين على أهله، بل يطعم المساكين من أوسط ما يطعم أهله.

وعلى هذا فمن البلاد من يكون أوسط طعام أهله مداً من حنطة، كما يقال عن أهل المدينة وإذا صنع خبزاً جاء نحو رطلين بالعراقي، وهو بالدمشقي خمسة أواق وخمسة أسباع أوقية، فإن جعل بعضه أدماً كما جاء عن السلف كان الخبز نحواً من أربعة أواق، وهذا لا يكفي أكثر أهل الأمصار.

فلهذا قال جمهور العلماء يطعم في غير المدينة أكثر من هذا: إما مدان أو مد ونصف على قدر طعامهم، فيطعم من الخبز إما نصف رطل بالدمشقي، وأما ثلثا رطل، وإما رطل، وإما أكثر، إما مع الأدم، وإما بدون الأدم على قدر عادتهم في الأكل في وقت[٢١].

فإن عادة الناس تختلف بالرخص، والغلاء، واليسار، والإعسار، وتختلف بالشتاء والصيف، وغير ذلك.

وإذا حسب ما يواجبه أبو حنيفة خبزاً كان رطلاً وثلثاً بالدمشقي، فإنه يوجب نصف صاع عنده ثمانية أرطال. وأما ما يوجبه من التمر والشعير فيوجب صاعاً ثمانية أرطال، وذلك بقدر ما يوجبه الشافعي ست مرات، وهو بقدر ما يوجبه أحمد بن حنبل ثلاث مرات.

والمختار أن يرجع في ذلك إلى عرف الناس وعادتهم فقد يجزىء في بلد ما أوجبه أبو حنيفة، وفي بلد ما أوجبه أحمد، وفي بلد آخر ما بين هذا وهذا على حسب عادته عملاً بقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾[٢٢].

---

(٢١) بياض بالأصلين.

(٢٢) سورة: المائدة، آية: ٨٩.

وإذا جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزاً أو أدماً من أوسط ما يطعم أهله، أجزأه ذلك عند أكثر السلف، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد في إحدى الروايتين وغيرهم، وهو أظهر القولين في الدليل، فإن الله تعالى أمر بالإطعام لم يوجب التمليك، وهذا إطعام حقيقة، ومَنْ أوجب التمليك احتج بحجتين:

إحداهما: أن الطعام الواجب مقدر بالشرع، ولا يعلم إذا أكلوا أن كل واحد يأكل قدر حقه.

والثانية: إنه بالتمليك يتمكن من التصرف الذي لا يمكنه مع الإطعام.

وجواب الأولى إنَّا لا نسلم أنه مقدر بالشرع، وإن قدر أنه مقدر به. فالكلام إنما هو إذا أشبع كل واحد منهم غداه وعشاه، وحينئذ فيكون قد أخذ كل واحد قدر حقه وأكثر. وأما التصرف بما شاء، فالله تعالى لم يوجب ذلك إنما أوجب الإطعام، ولو أراد ذلك لأوجب مالاً من النقد ونحوه، وهو لم يوجب ذلك.

والزكاة إنما أوجب فيها التمليك، لأنه ذكرها باللام بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ﴾[٢٣].

ولهذا حيث ذكر الله التصرف بحرف الظرف كقوله: ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[٢٤].

فالصحيح أنه لا يجب التمليك، بل يجوز أن يعتق من الزكاة وإن لم يكن تمليكاً للمعتق، ويجوز أن يشتري منها سلاحاً يعين به في سبيل الله وغير ذلك، ولهذا قال من قال من العلماء: الإطعام أولى من التمليك لأن المملك قد يبيع ما أعطيته ولا يأكله، بل قد يكنزه، فإذا أطعم الطعام حصل مقصود الشارع قطعاً.

وغاية ما يقال أن التمليك قد يسمى إطعاماً كما يقال أطعم رسول الله ﷺ الجدة السدس، وفي الحديث: «ما أطعم الله نبياً طعمة إلا كانت لمن يلي الأمر من بعده»[٢٥].

(٢٣) سورة: التوبة، آية: ٦٠.

(٢٤) سورة: التوبة، آية: ٦٠.

(٢٥) رواه أبو داود في سننه، كتاب الإمارة باب ١٩، بلفظ: «إن الله إذا أطعم نبياً طعمة فهي للذي يقوم من بعده» وكذلك رواه الإمام أحمد ١/٤.

لكن يقال لا ريب أن اللفظ يتناول الإطعام المعروف بطريق الأولى، ولأن ذاك إنما يقال إذا ذكر المطعم فيقال أطعمه كذا، فأما إذا أطلق وقيل أطعم هؤلاء المساكين، فإنه لا يفهم منه إلا نفس الإطعام، لكن لما كانوا يأكلون ما يأخذونه سمي التمليك للطعام إطعاماً، لأن المقصود هو الإطعام، أما إذا كان المقصود مصرفاً غير الأكل فهذا لا يسمى إطعاماً عند الإطلاق.

* * *

٨٣٥ / ٤ ـ مسألة: في تصرفات السكران قد تنازع الناس فيه قديماً[٢٦] وحديثاً وفيه النزاع في مذهب أحمد وغيره، وكثير من أجوبة أحمد فيه كان التوقف والأقوال الواقعة في مذهب أحمد وغيره القول بصحة تصرفاته مطلقاً أقواله وأفعاله، والقول بفسادها مطلقاً، والفرق بين أقواله وأفعاله، والفرق بين الحدود وغيرها، والفرق بين ماله وما عليه، والفرق بين ما ينفرد به ومالا ينفرد به، وهذا التنازع موجود في مذهب أحمد وغيره.

ثم تنازعوا فيمن زال عقله بغير سكر: كالبنج، هل يلحق بالسكران أو المجنون؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره، وكل من أصحاب أحمد يتمسك في ذلك بشيء من كلامه وليس عنه رواية ووجهاً، بل روايتان متأولتان.

وتنازعوا فيمن أكره على شرب الخمر هل يأثم بذلك؟ على وجهين، ومن أصحاب أحمد كالخلال من ينصر أنه لا يقع عليه طلاقه، ومنهم كالقاضي من ينصر وقوع طلاقه، والذين أوقعوا طلاقه لهم ثلاثة مآخذ.

أحدها: أن ذلك عقوبة له، وصاحب هذا قد يفرق بين الحدود وغيرها، وهذا ضعيف، فإن الشريعة لم تعاقب أحداً بهذا الجنس من إيقاع الطلاق أو عدم إيقاعه. ولأن في هذا من الضرر على زوجته البريئة وغيرها ما لا يجوز.

فإنه لا يجوز أن يعاقب الشخص بذنب غيره، ولأن السكران عقوبته ما جاءت به الشريعة من الجلد ونحوه، فعقوبته بغير ذلك تغيير لحدود الشريعة، ولأن الصحابة إنما عاقبته بما السكر مظنته وهو الهذيان والافتراء في القول، على أنه إذا سكر هذى،

(٢٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢/ ١٥٩).

وإذا هذى افترى، وحد المفتري ثمانون، فبين أن إقدامه على السكر الذي هو مظنة الافتراء يلحقه بالمقدم على الافتراء، وإقامة لمظنة الحكمة مقام الحقيقية؛ لأن الحكمة هنا خفية منتشرة، لأنه قد لا يعلم افتراؤه، ولا متى يفتري، ولا على من يفتري. كما أن المضطجع يحدث ولا يدري هل أحدث أم لا، فقام النوم مقام الحدث، فهذا فقه معروف، فلو كانت تصرافته من هذا الجنس لكان ينبغي أن تطلق امرأته، سواء طلق أو لم يطلق، كما يحد حد المفتري، سواء افترى أو لم يفتر، وهذا لا يقوله أحد.

المأخذ الثاني: أنه لا يعلم زوال عقله إلا بقوله، وهو فاسق بشربه، فلا يقبل قوله في عدم العقل والسكر، وحقيقة هذا القول أنه لا يقع الطلاق في الباطن، ولكن في الظاهر لا يقبل دعوى المسقط. ومن قال هذا قد يفرق بين ما ينفرد به[٢٧].

المأخذ الثالث: وهو مأخذ الأئمة منصوصاً عنهم، الشافعي وأحمد أن حكم التكليف جار عليه ليس كالمجنون المرفوع عنه القلم، ولا النائم، وذلك أن القلم مرفوع عن المجنون، والسكران معاقب كما ذكره الصحابة، وليس مأخذ أجود من هذا.

وكذلك قال أحمد ما قيل فيه أحسن من هذا، وهذا ضعيف أيضاً، فإنه إن أريد أنه وقت السكر يؤمر وينهى، فهذا باطل، فإن من لا عقل له ولا يفهم الخطاب لم يدر بشرع ولا غيره على أنه يؤمر وينهى، بل أدلة الشرع والعقل تنفي أن يخاطب مثل هذا، وإن أريد أنه قد يؤاخذ بما يفعله في سكره، فهذا صحيح في الجملة، لكن هذا لأنه خوطب في صحوه، بأن لا يشرب الخمر الذي يقتضي تلك الجنايات، فإذا فعل المنهى عنه لم يكن معذوراً فيما فعله من المحرم، كما قلت في سكر الأحوال الباطنة إذا كان سبب السكر محذوراً لم يكن السكران معذوراً. هذا الذي قلته قد يقتضي أنه في الحدود كالصاحي، وهذا قريب، وأنا إنما تكلمت على تصرافته صحتها وفسادها.

وأما قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾[٢٨] فهو نهي لهم أن

---

(٢٧) بياض بالأصلين.

(٢٨) سورة: النساء، آية: ٤٣.

يسكروا سكراً يفوتون به الصلاة، أو نهي لهم عن الشرب قريب الصلاة أو نهي لمن يدب فيه أوائل النشوة. وأما في حال السكر فلا يخاطب بحال. والدليل على أنه لا تصح تصرفاته وجوه:

أحدها: حديث جابر بن سمرة الذي في صحيح مسلم لما أمر النبي ﷺ باستنكاه ماعز بن مالك.

الثاني: أن عبادته كالصلاة لا تصح بالنص والاجماع، فإن الله نهى عن قرب الصلاة مع السكر حتى يعلم ما يقوله، واتفق الناس على هذا بخلاف الشارب غير السكران، فإن عبادته تصح بشروطها، ومعلوم أن صلاته إنما لم تصح لأنه لم يعلم ما يقول، كما دل عليه القرآن، فنقول: كل من بطلت عبادته لعدم عقله، فبطلان عقوده أولى وأحرى كالنائم والمجنون ونحوهما، فإنه قد تصح عبادات من لا يصح تصرفه لنقص عقله كالصبي والمحجور عليه لسفه.

الثالث: أن جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل، فمن لا تمييز له ولا عقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلاً، كما قال النبي ﷺ: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»(٢٩).

فإذا كان القلب قد زال عقله الذي به يتكلم ويتصرف، فكيف يجوز أن يجعل له أمر ونهي، أو إثبات ملك، أو إزالة؟ وهذا معلوم بالعقل مع تقرير الشارع له.

والرابع: أن العقود وغيرها من التصرفات مشروطة بالقصود كما قال النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»(٣٠) وقد قررت هذه القاعدة في كتاب: (بيان الدليل على بطلان التحليل) وقررت أن كل لفظ بغير قصد من المتكلم لسهو وسبق لسان أو عدم عقل، فإنه لا يترتب عليه حكم. وأما إذا قصد اللفظ ولم يقصد معناه: كالهازل، فهذا فيه تفصيل. والمراد هنا بالقصد: العقل الذي يختص بالعقل، فأما القصد الحيواني

---

(٢٩) رواه البخاري في كتاب الإيمان باب ٣٩. ومسلم في المساقاة حديث ١٠٧. وابن ماجه في الفتن باب ١٤. والدارمي في البيوع باب ١

(٣٠) أنظر هامش رقم ٥٠١ من كتاب السنة.

الـذي يكون لكـل حيوان، فهـذا لا بد منـه في وجود الأمـور الإختياريـة من الألفاظ والأفعال، وهذا وحده غير كـاف في صحة العقـود والأقوال، فـإن المجنون والصبي وغيرهما لهما هذا القصد كما هو للبهائم، ومع هذا فأصواتهم وألفاظهم باطلة مع عدم التمييز، لكن الصبي المميز والمجنون الذي يميز أحياناً يعتبر قوله حين التمييز.

الخـامس: أن هذا من بـاب خطاب الـوضـع والأخبـار، لا من بـاب خـطاب التكليف، وذلك أن كون السكران معاقباً، أو غير معاقب، ليس له تعلق بصحة عقوده وفسادها، فإن العقود ليست من باب العبادات التي يثاب عليها، ولا الجنـايات التي يعاقب عليها، بل هي من التصرفات التي يشترك فيها البر والفاجر، والمؤمن والكافر، وهي من لوازم وجوب الخلق، فإن العهود والوفاء بها أمر لا يتم مصلحة الآدميين إلا بها، لاحتياج بعض الناس إلى بعض في جلب المنافع ودفع المضار، وإنما تصدر عن العقل، فمن لم يكن له عقل ولا تمييز لم يكن قد عاهـد، ولا حلف، ولا باع، ولا نكح، ولا طلق، ولا إعتق.

يوضح ذلك أنه معلوم أن قبل تحريم الخمر كان كلام السكران باطلاً بالاتفاق، ولهذا لما تكلم حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه في سكره قبل التحريم بقولـه: وهـل أنتم إلا عبيـد لأبي، لم يكن مؤاخـذ عليـه. وكـذلـك لمـا خلط المخلط من المهاجرين الأولين في سورة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[٣١] قبل النهي لم يعتب عليه، وكذلك الكفار لو شربوا الخمر وعاهدوا وشرطوا لم يلتفت إلى ذلك منهم بالإتفاق، ومن سكر سكراً لا يعاقب عليه مثل أن يشرب ما لا يعلم أنه يسكره ونحو ذلك، فأما من سكر بشرب محرم فلا ريب أنه يأثم بذلك ويستحق من عقوبة الدنيا والآخر ما جاء به أمر الله تعالى.

فهذا الفرق ثابت بينه وبين من سكر سكراً يعـذر فيه، فـأما كـون عهده الـذي يعاهد به الآدميين منعقداً يترتب عليه أثره، ويحصل به مقصوده، فهذا لا فرق فيه بين سكر المعذور وغير المعذور؛ لأن هذا إنما كان الموجب لصحته أن صاحبه فعله وهو عاقل مميز، لا أنه بر وفاجر، والشرع لم يجعل السكران بمنزلة الصاحي أصلاً.

---

(٣١) سورة: الكافرون. آية: (١).

هذا آخر ما وجد في هذه المسألة من الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية، والله أعلم.

* * *

٥/٨٣٦ ـ سئل: أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية عن جماعة اشتركوا شركة الأبدان بغير رضا بعضهم، وعملوا عملاً مجتمعين فيه، وعملاً متفرقين فيه، فهل تصح هذه الشركة، وما يستحق كل منهم من أجرة ما عمل، وهل يجوز لمن لا عمل له أن يأخذ أجرة عن عمل غيره بغير رضا من عمل[٣٢].

أجـــاب: رضي الله عنه: شركة الأبدان التي تنازع الفقهاء فيها نوعان:

أحدهما: أن يشتركا فيما يتقبلان من العمل في ذمتهما: كأهل الصناعات من الخياطة، والتجارة، والحياكة، ونحو ذلك من الذين تقدر أجرتهم بالعمل لا بالزمان، ويسمى الأجير المشترك، ويكون العمل في ذمة أحدهم بحيث يسوغ له أن يقيم غيره أن يعمل ذلك العمل. والعمل دين في ذمته كديـون الأعيان، ليس واجباً على عينه كالأجير الخاص، فهؤلاء جوز أكثر الفقهاء اشتراكهم كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد، وذلك عندهم بمنزلة شـركة الـوجوه، وهـو أن يشتري أحـد الشريكين بجـاهه شيئـاً له ولشريكه كما يتقبل الشريك العمل له ولشريكه.

قالوا: وهذه الشركة مبناهـا على الوكـالة: فكـل من الشريكين يتصـرف لنفسه بالملك، ولشريكه بالوكالة، ولم يجوزها الشافعي بناء على أصله، وهو أن مذهبه أن الشركة لا تثبت بالعقد، وإنما تكون الشركة شركة الأملاك خاصة، فإذا كانا شريكين في مال كان لهما نماؤه وعليهما غرمه، ولهذا لا يجوز شركة العنان مع اختلاف جنس المالين، ولا يجوزها إلا مع خلط المالين. ولا يجعل الربح إلا على قدر المالين.

والجمهور يخالفونه في هذا ويقولون: الشركة نوعـان: شركـة أملاك، وشـركة عقود، وشركة العقود أصلاً لا تفتقر إلى شركة الأملاك، كما أن شركة الأملاك لا تفتقر إلى شركة العقود. وإن كانا قد يجتمعان.

---

(٣٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢/١٦٣).

والمضاربة شركة عقود بالإجماع ليست شركة أملاك، إذ المال لأحدهما، والعمل للآخر، وكذلك المساقاة والمزارعة، وإن كان من الفقهاء من يزعم أنها من باب الإجارة، وأنها خلاف القياس، فالصواب أنها أصل مستقل، وهي من باب المشاركة لا من باب الإجارة الخاصة، وهي على وفق قياس المشاركات.

ولما كان مبني الشركة على هذا الأصل تنازعوا في الشركة في اكتساب المباحات، بناء على جواز التوكل فيها، فجوز ذلك أحمد، ومنعه أبو حنيفة، واحتج أحمد بحديث سعد، وعمار، وابن مسعود.

وقد يقال: هذه من النوع الثاني إذا تشاركا فيما يؤجران فيه أبدانهما ودابتيهما إجارة خاصة، ففي هذه الإجارة قولان مرتبان: والبطلان مذهب أبي حنيفة، وطائفة من أصحاب أحمد: كأبي الخطاب، والقاضي في أحد قوليه. وقال: هو قياس المذهب بناء على أن شركة الأبدان لا يشترط فيها الضمان بذلك الاشتراك على كسب المباح، كالإصطياد، والاحتطاب، لأنه لم يجب على أحدهما من العمل الذي وجب على الآخر شيء، وإنما كان ذلك بمنزلة اشتراكهما في نتاج ماشيتهما، وتراث بساتينهما ونحو ذلك.

ومَنْ جوزه قال: هو مثل الاشتراك في اكتساب المباحات، لأنه لم يثبت هناك في ذمة أحدهما عمل، ولكن بالشركة صار ما يعمله أحدهما عن نفسه وعن شريكه، وكذلك هنا ما يشترطه أحدهما من الأجرة، أو شرط له من الجعل هو له ولشريكه، والعمل الذي يعمل عن نفسه وعن شريكه، وهذا القول أصح لا سيما على قول من يجوز شركة العنان مع عدم اختلاط المالين، ومع اختلاف الجنسين، وقد قال تعالى: ﴿أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾(٣٣).

وقال النبي ﷺ: «المسلمون عند شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»(٣٤) وأظن هذا قول مالك.

وأما اشتراك الشهود فقد يقال من مسألة شركة الأبدان التي تنازع الفقهاء فيها،

(٣٣) سورة: المائدة، آية: ١.

(٣٤) رواه البخاري في الإمارة باب ١٤. وأبو داود في الأقضية باب ١٢. والترمذي في الأحكام باب ١٧.

فإن الشهادة لا تثبت في الذمة، ولا يصح التوكل فيها حتى يكون أحد الشريكين متصرفاً لنفسه بحكم الملك، ولشريكه بحكم الوكالة، والعوض في الشهادة من باب الجعالة، لا من باب الإجارة اللازمة فإنما هي اشتراك في العقد، لا عقد الشركة بمنزلة مَنْ يقول الجماعة: ابنو لي هذا الحائط ولكم عشرة، أو إن بنيتموه فلكم عشرة، أو إن خطتم هذا الثوب فلكم عشرة، أو إن رددتم عبدي الآبق فلكم عشرة.

وإن لم يقدر الجعل، وقد علم أنهم يعملون بالجعل مثل: حمالين يحملون مال تاجر متعاونين على ذلك، فهم يستحقون جعل مثلهم عند جمهور العلماء أبي حنيفة، ومالك، وأحمد، وغيرهم، كما يستحقه الطباخ الذي يطبخ بالأجرة، والخباز الذي يخبز بالأجرة، والنساج الذي ينسج بالأجرة، والقصار الذي يقصر بالأجرة، وصاحب الحمام والسفينة، والعرف الذي جرت عادته بأن يستوفي منفعته بالأجر، فهؤلاء يستحقون عوض المثل عند الاطلاق.

فكذلك إذا استعمل جماعة من أن يشهدوا عليه ويكتبوا خطوطهم بالشهادة، يستحقون الجعل، فهو بمنزلة استعماله إياهم في نحو ذلك من الأعمال، إذا قيل أنهم يستحقون الجعل فيستحقون جعل مثلهم على قدر أعمالهم، فإن كانت أعمالهم ومنافعهم متساوية استحقوا الجعل بالسواء.

والصواب أن هذا الذي قاله هذا القائل صحيح إذا لم يتقدم منهم شركة، فأما إذا اشتركوا فيما يكتسبونه بالشهادة فهو كاشتراكهم فيما يكتسبونه بسائر الجعالات والإجارات.

ثم الجعل في الشهادة قد يكون على عمل في الذمة، وللشاهد أن يقيم مقامه من يشهد للجاعل، فهنا تكون شركة صحيحة عند كل من يقول بشركة الأبدان، وهم الجمهور أبو حنيفة، ومالك، وأحمد، وغيرهم، وهو الصحيح الذي يدل عليه الكتاب، والسنة، والاعتبار، إلا أن يكون الجعل على أن يشهد الشاهد بعينه فيكون فيها القولان المتقدمان، والصحيح أيضاً جواز الاشتراك في ذلك كما هو قول مالك في أصح القولين، لكن ليس لأحد الشريكين أن يدع العمل ويطلب مقاسمة الآخر، بل عليه أن يعمل ما أوجبه العقد لفظاً أو عرفاً.

وأما إذا أكرههم القضاة على هذه الشركة بغير اختيارهم، فهذا ليس من باب الإكراه على العقود بغير حق، لأن القضاة هم الذين يأذنون لهم في الارتزاق بالشهادة، وذلك موقوف على تعديلهم، ليس بمنزلة الصناع الذين يكتسبون بدون إذن ولي الأمر، وإذا كان للقضاة أمر في ذلك جاز أن يكون لهم في التشريك بينهم، فإنه لا بد من قعود اثنين فصاعداً ولا بد من اشتراكهما في الشهادة، إذ شهادة الواحد لا تحصل مقصود الشهادة.

وإذا كان كذلك فالواجب أن يراعى في ذلك موجب العدل بينهم، فلا يمتنع أحدهم عن عمل هو عليه، ولا يختص أحدهم بشيء من الرزق الذي وقعت الشركة عليه، سواء كانوا مجتمعين أو متفرقين، والله سبحانه أعلم.

* * *

٦/٨٣٧ ـ مسألة: في الأموال التي يجهل مستحقها مطلقاً أو مبهماً[٣٥]

فإن هذه عامة النفع، لأن الناس قد يحصل في أيديهم أموال يعلمون أنها محرمة لحق الغير، إما لكونها قبضت ظلماً: كالغصب وأنواعه من الجنايات، والسرقة والغلول، وإما لكونها قبضت بعقد فاسد من ربا أو ميسر، ولا يعلم عين المستحق لها، وقد يعلم أن المستحق أحد رجلين ولا يعلم عينه: كالميراث الذي يعلم أنه لإحدى الزوجين الباقية دون المطلقة، والعين التي يتداعاها إثنان فيقر بها ذو اليد لأحدهما.

فمذهب الإمام أحمد، وأبي حنيفة، ومالك، وعامة السلف: إعطاء هذه الأموال لأولى الناس بها.

ومذهب الشافعي أنها تحفظ مطلقاً ولا تنفق بحال، فيقول فيما جهل مالكه من الغصوب، والعواري، والودائع أنها تحفظ حتى يظهر أصحابها كسائر الأموال الضائعة، ويقول في العين التي عرفت لأحد الرجلين يوقف الأمر حتى يصطلحا.

ومذهب أحمد، وأبي حنيفة فيما جهل مالكه أنه يصرف عن أصحابه في

(٣٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢/١٩٤).

المصالح: كالصدقة على الفقراء. وفيما استهم مالكه القرعة عند أحمد والقسمة عند أبي حنيفة.

ويتفرع على هذه القاعدة ألف من المسائل نافعة واقعة، وبهذا يحصل الجواب عما فرضه أبو المعالي في كتابه «الغياثي» وتبعه من تبعه إذا طبق الحرام الأرض ولم يبق سبيل إلى الحلال، فإنه يباح للناس قدر الحاجة من المطاعم، والملابس، والمساكن، والحاجة أوسع من الضرورة.

وذكر أن ذلك يتصور إذا استولت الظلمة من الملوك على الأموال بغير حق وبثها في الناس، وأن زمانه قريب من هذا التقدير فكيف بما بعده من الأزمان.

وهذا الذي قاله فرض محال لا يتصور لما ذكرته من هذه القاعدة الشرعية، فإن المحرمات قسمان: محرم لعينه كالنجاسات من الدم والميتة، ومحرم لحق الغير، وهو ما جنسه مباح من المطاعم، والمساكن، والملابس، والمراكب، والنقود، وغير ذلك.

وتحريم هذه جميعها يعود إلى الظلم فإنها إنما تحرم لسببين:

أحدهما: قبضها بغير طيب نفس صاحبها ولا إذن الشارع، وهذا هو الظلم المحض: كالسرقة، والخيانة، والغصب الظاهر، وهذا أشهر الأنواع بالتحريم.

والثاني: قبضها بغير إذن الشارع، وإن أذن صاحبها وهي العقود والقبوض المحرمة كالربا، والميسر، ونحو ذلك، والواجب على من حصلت بيده ردها إلى مستحقها، فإذا تعذر ذلك فالمجهول كالمعدوم، وقد دل على ذلك قول النبي ﷺ في اللقطة: «فإن وجدت صاحبها فأرددها إليه، وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء»[٣٦] فبين النبي ﷺ أن اللقطة التي عرف أنها ملك لمعصوم، وقد خرجت عنه بلا رضاه إذا لم يوجد فقد آتاها الله لمن سلطه عليها بالالتقاط الشرعي.

وكذلك اتفق المسلمون على أنه من مات، ولا وارث له معلوم، فماله يصرف في مصالح المسلمين، مع أنه لا بد في غالب الخلق أن يكون له عصبة بعيد، لكن جهلت عينه، ولم ترج معرفته فجعل كالمعدوم، وهذا ظاهر وله دليلان قياسيان

(٣٦) رواه ابن ماجه في اللقطة باب ٢. وأحمد في المسند ٥/ ٨٠.

قطعيان، كما ذكرنا من السنة والإجماع، فإن ما لا يعلم بحال، أو لايقدر عليه بحال هو في حقنا بمنزلة المعدوم، فلا نكلف إلا بما نعلمه ونقدر عليه.

وكما أنه لا فرق في حقنا بين فعل لم نؤمر به، وبين فعل أمرنا به جملة عند فوت العلم أو القدرة، كما في حق المجنون والعاجز، كذلك لا فرق في حقنا بين مال لا مالك له أمرنا بإيصاله إليه، وبين ما أمرنا بإيصاله إلى مالكه جملة إذا فات العلم به أو القدرة عليه، والأموال كالأعمال سواء.

وهذا النوع إنما حرم لتعلق حق الغير به، فإذا كان الغير معدوماً أو مجهولاً بالكلية، أو معجوزاً عنه بالكلية: يسقط حق تعلقه به مطلقاً، كما يسقط حق تعلق حقه به إذا رجى العلم به أو القدرة عليه، إلى حين العلم والقدرة كما في اللقطة سواء، كما نبه عليه ﷺ بقوله: «فإن جاء صاحبها، وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء»[٣٧].

فإنه لو عدم المالك انتقل الملك عنه بالاتفاق، فكذلك إذا عدم العلم به إعداماً مستقراً، وإذا عجز عن الإيصال إليه إعجازاً مستقراً، فالإعدام ظاهر، والإعجاز مثل الأموال التي قبضها الملوك: كالمكوس، وغيرها من أصحابها، وقد تيقن أنه لا يمكننا إعادتها إلى أصحابها، فإنفاقها في مصالح أصحابها من الجهاد عنهم أولى من إبقائها بأيدي الظلمة يأكلونها، وإذا أنفقت كانت لمن يأخذها بالحق مباحة، كما أنها على من يأكلها بالباطل محرمة.

والدليل الثاني: القياس، مع ما ذكرناه من السنة والإجماع، أن هذه الأموال لا تخلو: إما أن تحبس، وإما أن تتلف، وإما أن تنفق.

فأما إتلافها فإفساد، والله لا يحب الفساد، وهو إضاعة لها، والنبي ﷺ قد نهى عن إضاعة المال، وإن كان في مذهب أحمد، ومالك: تجوز العقوبات المالية تارة بالأخذ، وتارة بالإتلاف كما يقوله أحمد في متاع الفساد، وكما يقوله أحمد ومن يقوله من المالكية في أوعية الخمر، ومحل الخمار وغير ذلك، فإن العقوبة بإتلاف بعض الأموال أحياناً كالعقوبة بإتلاف بعض النفوس أحياناً.

---

(٣٧) انظر الهامش السابق.

وهذا يجوز إذا كان فيه من التنكيل على الجريمة من المصلحة ما شرع له ذلك كما في إتلاف النفس والطرف، وكما أن قتل النفس يحرم إلا بنفس أو فساد كما قال تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾(٣٨).

وقالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾(٣٩).

فكذلك إتلاف المال، إنما يباح قصاصاً، أو لإفساد مالكه كما أبحنا من إتلاف البناء، والغراس الذي لأهل الحرب، مثل ما يفعلون بنا بغير خلاف، وجوزنا لإفساد مالكه ما جوزنا، ولهذا لم أعلم أحداً من الناس قال إن الأموال المحترمة المجهولة المالك تتلف. وإنما يحكى بعض ذلك عن بعض الغالطين من المتورعة أنه ألقى شيئاً من ماله في البحر أو أنه تركه في البر، ونحو ذلك، فهؤلاء تجد منهم حسن القصد، وصدق الورع، لا صواب العمل.

وأما حبسها دائماً أبداً إلى غير غاية منتظرة، بل مع العلم أنه لا يرجى معرفة صاحبها ولا القدرة على إيصالها إليه، فهذا مثل إتلافها، فإن الاتلاف إنما حرم لتعطيلها عن انتفاع الآدميين بها، وهذا تعطيل أيضاً بل هو أشد منه من وجهين.

أحدهما: أنه تعذيب للنفوس بإبقاء ما يحتاجون إليه من غير انتفاع به.

الثاني: أن العادة جارية بأن مثل هذه الأمور لا بد أن يستولي عليها أحد من الظلمة بعد هذا إذا لم ينفقها أهل العدل والحق، فيكون حبسها إعانة للظلمة وتسليماً في الحقيقة إلى الظلمة، فيكون قد منعها أهل الحق، وأعطاها أهل الباطل، ولا فرق بين القصد وعدمه في هذا، فإن من وضع إنساناً بمسبعة فقد قتله، ومن ألقى اللحم بين السباع فقد أكله، ومن حبس الأموال العظيمة لمن يستولي عليها من الظلمة فقد أعطاهموها.

فإذا كان اتلافها حراماً وحبسها أشد من اتلافها تعين إنفاقها، وليس لها مصرف معين، فتصرف في جميع جهات البر والقرب التي يتقرب بها إلى الله، لأن الله خلق

---

(٣٨) سورة: المائدة، آية: ٣٢

(٣٩) سورة: البقرة، آية: ٣٠.

الخلق لعبادته، وخلق لهم الأموال ليستعينوا بها على عبادته، فتصرف في سبيل الله، والله أعلم.

* * *

٨٣٨/ ٧ ـ مسألة: هل تقبل شهادة المرضعة أم لا؟[٤٠]

الجواب: إن كان الشاهد ذا عدل قبل قوله في ذلك، لكن في تحليفه نزاع، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يحلف، فإن كانت كاذبة لم يحل الحول حتى يبيض ثدياها.

* * *

٨٣٩/ ٨ ـ مسألة: فيمن ولي على مال يتامى وهو قاصر، فما الحكم في ولايته وأجرته؟[٤١].

الجواب: لا يجوز أن يولى على مال اليتامى إلا من كان قوياً خبيراً بما ولي عليه أميناً عليه، والواجب إذا لم يكن الولي بهذه الصفة أن يستبدل به من يصلح ولا يستحق الأجرة المسماة، لكن إذا عمل لليتامى عملاً يستحق أجرة مثله كالعمل في سائر العقود الفاسدة.

* * *

٨٤٠/ ٩ ـ مسألة: فيمن عنده يتيم، وله مال تحت يده وقد رفع كلفة اليتيم عن ماله وينفق عليه من عنده، فهل له أن يتصرف في ماله بتجارة أو شراء عقار مما يزيد المال وينميه بغير إذن الحاكم؟[٤٢].

الجواب: نعم يجوز له ذلك بل ينبغي له، ولا يفتقر إلى إذن الحاكم إن كان وصياً وإن كان غير وصي، وكان الناظر في أموال اليتامى الحاكم العالم العادل يحفظه ويأمر فيه بالمصلحة وجب استئذانه في ذلك، وإن كان في استئذانه إضاعة المال مثل أن يكون الحاكم أو نائبه فاسقاً، أو جاهلاً، أو عاجزاً، أو لا يحفظ مال اليتامى، حفظة

(٤٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ١٨٣).
(٤١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٤).
(٤٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٤).

المستولي عليه، وعمل فيه المصلحة من غير استئذان الحاكم.

* * *

٨٤١/ ١٠ ـ مسألة : فيم استقر إطلاقه من الملوك المتقدمين وإلى الآن من وجوه البر والقربات على سبيل المرتب المرتزقين من الفقراء والمساكين على اختلاف أحوالهم، فمنهم الفقير الذي لا مال له ومنهم من له عائلة كثيرة يلزمه نفقتهم، وكسبه لا يقوم بكلفتهم، ومنهم المنقطع إلى الله تعالى، الذي ليس له سبب يتسبب به لا يحسن صنعة يصنعها، ومنهم العاجز عن الحركة لكبر أو ضعف، ومنهم الصغير دون البالغ والنساء الأرامل، وذو العاهات، ومنهم المشتغلون بالعلم الشريف وقراءة القرآن، ومن للمسلمين بهم نفع عام، وله في بيت المال نصيب، ومنهم أرباب الزوايا والربط المتجردون للعبادة وتلقي الورادين من الفقهاء وأهل العلم وغيرهم من أبناء السبيل، ومنهم أيتام المستشهدين في سبيل الله تعالى من أولاد الجند وغيرهم ممن لم يخلف له ما يكفيه، وممن يسأل إحياء الموات فأحياها أو استصلح أحراساً عالية لتكون له مستمرة بعد إصلاحها فاستخرجها في مدة سنين عديدة، واستقرت عليه على جاري الفوائد في مثل ذلك، فهل تكون هذه الأنساب التي اتصفوا بها مسوغة لهم تناول ما قالوه من ذلك، وأطلقه لهم ملوك الإسلام وثوابهم على وجه المصلحة، واستقر بأيديهم إلى الآن أم لا؟

وما حكم من ينزلهم بعدم الإستحقاق مع وجود هذه الصفات، وتقرب إلى السلطان بالسعي بقطع أرزاقهم المؤدي إلى تعطيل الزوايا، ومعظم الزوايا والربط التي يرتفق بها أبناء السبيل وغيرهم من المجردين ويقوم بها شعار الإسلام، هل يكون بذلك آثماً عاصياً، أم لا؟ وهل يجب أن يكلف هؤلاء إثبات استحقاقهم، مع كون ذلك مستقراً بأيديهم من قبل أولي الأمر، ولو كلفوا ذلك فهل يتعين عليهم إثباته عند حاكم بعينه غريب من بلادهم متظاهر بمنافرتهم مع وجود عدد من الحكام غيره في بلادهم أو لا؟ وما حكم من عجز منهم عن الإثبات لضعفه عن إقامة البينة الشرعية لما غلب عليه الحال من أن شهود هذا الزمان لا يؤدون شهادة إلا بأجرة ترضيهم، وقد يعجز الفقير عن مثلها، وكذلك النسوة اللاتي لا يعلم الشهود أحوالهن غالباً.

وإذا سأل الإمام حاكماً عن استحقاق من ذكر فأجاب بأنه لا يستحق من هؤلاء المذكورين، ومن يجري مجراهم إلا الأعمى والمكسح والزمن لا غير، وأضرب عما سواهم من غير اطلاع على حقيقة أحوالهم، هل يكون بذلك آثماً عاصياً أم لا؟ وما الذي يجب عليه في ذلك، وإذا سأله الام عن الزوايا والربط هل يستحق من هو بها ما هو مرتب لهم، فأجاب بأن هذه الزوايا والربط دكاكين، ولا شك أن فيهم الصلحاء والعلماء، وحملة الكتاب العزيز، والمنقطعين إلى الله تعالى هل يكون مؤذياً لهم بذلك أم لا؟ وما حكم هذا القول المطلق فيهم مع عدم المعرفة بجميعهم. والإاضطلاع على حقيقة أحوالهم بالكلية، إذا تبين سقوطه وبطلانه هل تسقط بذلك روايته وما عداها من أخباره أم لا؟

وهل للمقذفين الدعوى عليه بهذا الطعن، عليهم المؤدى عند الملوك إلى قطع أرزاقهم وأن يكلفوه إثبات ذلك وإذا عجز عن إثباته، فهل لهم مطالبته بمقاضاة أم لا؟ وإذا عجز عن ثبوت ذلك، هل يكون قادحاً في عدالته وجرحه ينعزل بهما عن المناصب الدينية أم لا؟ ومن كانت هذه صفته لهذه الطائفة وهم له في غاية الكراهة، هل يجوز أن يؤم بهم، وقد جاء لا يؤم الرجل قوماً أكثرهم له كارهون؟[٤٣]

الجواب: الحمد لله رب العالمين:

هذه المسائل تحتاج إلى تقرير أصل جامع في أموال بيت المال، مبني على الكتاب والسنة التي يسنها رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون، كما قال عمر بن عبد العزيز: سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده أشياء، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستعمال لطاعة الله، وقوة على طاعة الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، ومن اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً.

وقد قال ﷺ: «أوصيكم بالسمع والطاعة فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا

(٤٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤ / ٢١).

بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[٤٤].

والواجب على ولاة الأمور وغيرهم من المسلمين العمل من ذلك بما عليه كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُواْ اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُم﴾[٤٥] وقال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه»[٤٦].

ونحن نذكر ذلك مختصراً فنقول الأموال التي لها أصل في كتاب الله التي يتولى قسمها ولاة الأمر ثلاثة:

مال المغانم: وهذا لمن شهد الوقعة إلا الخمس، فإن مصرفه ما ذكره الله في قوله: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾[٤٧] والمغانم ما أخذ من الكفار بالقتال فهذه المغانم وخمسها.

والثاني الفيء: وهو الذي ذكره الله تعالى في سورة الحشر، حيث قال: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾[٤٨] ومعنى قوله: ﴿مَا أَوْجَفْتُمْ﴾ أي: ما حركتم ولا أعملتم ولا سقتم، يقال وجف البعير يجف وجوفاً وأوجفته إذا سار نوعاً من السير فهذا هو الفيء الذي أفاءه الله على رسوله، وهو ما صار للمسلمين بغير إيجاف خيل ولا ركاب وذلك عبارة عن القتال، أي ما قاتلتم عليه، فما قاتلوا عليه كان للمقاتلة، وما لم يقاتلوا عليه فهو فيء لأن الله أفاءه على المسلمين، فإنه خلق الخلق لعبادته، وأحل لهم الطيبات ليأكلوا طيباً ويعملوا صالحاً، والكفار عبدوا غيره فصاروا غير مستحقين للمال، فأباح للمؤمنين أن يعبدوه، وأن يسترقوا أنفسهم، وأن يسترجعوا الأموال منهم، فإذا أعادها الله إلى المؤمنين منهم فقد فاءت؛ أي رجعت إلى مستحقها؛ ولهذا الفيء يدخل فيه جزية الرؤوس التي تؤخذ من أهل

---

(٤٤) رواه أبو داود في السنة باب ٥. والترمذي في العلم باب ٦. وابن ماجه في المقدمة باب ٦. والدارمي في المقدمة باب ١٦. وأحمد ٤/١٢٦، ١٢٧.

(٤٥) سورة: التغابن، آية: ١٦.

(٤٦) انظر هامش رقم ١٤٠ من كتاب الطهارة.

(٤٧) سورة: الأنفال، آية: ٤١.

(٤٨) سورة: الحشر، آية: ٦.

الذمة، ويدخل فيه ما يؤخذ منهم من العشور، وأنصاف العشور، وما يصالح عليه الكفار من المال: كالذي يحملونه وغير ذلك، ويدخل فيه ما خلوا عنه وتركوه خوفاً من المسلمين كأموال بني النضير التي أنزل الله فيها سورة الحشر، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُواْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ، وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ﴾(٤٩).

وهؤلاء أجلاهم النبي ﷺ، وكانوا يسكنون شرقي المدينة النبوية فأجلاهم بعد أن حاصرهم، وكانت أموالهم مما أفاء الله على رسوله، وذكر مصارف الفيء بقوله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ، لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ، وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ، وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾(٥٠).

فهؤلاء المهاجرون والانصار ومن جاء بعدهم إلى يوم القيامة، ولهذا قال مالك، وأبو عبيد، وأبو حكيم النهرواني من أصحاب أحمد، وغيرهم: أن مَنْ سب الصحابة لم يكن له في الفيء نصيب.

من الفيء ما ضربه عمر رضي الله عنه على الأرض التي فتحها عنوة ولم يقسمها: كأرض مصر، وأرض العراق، إلا شيئاً يسيراً منها، وبر الشام وغير ذلك،

(٤٩) سورة: الحشر، آية: ٢، ٣.

(٥٠) سورة: الحشر، آية: ٧: ١٠.

فهذا الفيء لا خمس فيه عند جماهير الأئمة كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد، وإنما يرى تخميسه الشافعي، وبعض أصحاب أحمد، وذكر ذلك رواية عنه: قال ابن المنذر: لا يحفظ عن أحد قبل الشافعي أن في الفيء خمساً كخمس الغنيمة، وهذا الفيء لم يكن ملكاً للنبي ﷺ في حياته عند أكثر العلماء. وقال الشافعي: وبعض أصحاب أحمد كان ملكاً له.

وأما مصرفه بعد موته فقد اتفق العلماء على أن يصرف منه أرزاق الجند المقاتلين الذين يقاتلون الكفار، فإن تقويتهم تذل الكفار، فيؤخذ منهم الفيء، وتنازعوا هل يصرف في سائر مصالح المسلمين أم تختص به المقاتلة، على قولين للشافعي، ووجهين في مذهب الإمام أحمد، لكن المشهور في مذهبه وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك: أنه لا يختص به المقاتلة، بل يصرف في المصالح كلها، وعلى القولين: يعطى من فيه منفعة عامة لأهل الفيء.

فإن الشافعي قال: ينبغي للإمام أن يخص من في البلدان من المقاتلة. وهو من بلغ ويحصي الذرية وهي من دون ذلك، والنساء إلى أن قال: ثم يعطي المقاتلة في كل عام عطاءهم، ويعطي الذرية والنساء ما يكفيهم لسنتهم، قال: والعطاء من الفيء لا يكون إلا لبالغ يطيق القتال، قال: ولم يختلف أحد ممن لقيه في أنه ليس للمماليك في العطاء حق، ولا للأعراب الذين هم أهل الصدقة. قال: فإن فضل من الفيء شيء وضعه الإمام في أهل الحصون والازدياد في الكراع والسلاح، وكل ما يقوي به المسلمون، فإن استغنوا عنه وحصلت كل مصلحة لهم، فرق ما يبقى عنهم بينهم على قدر ما يستحقون من ذلك المال. قال: ويعطى من الفيء رزق العمال والولاة وكل من قام بأمر الفيء من وال، وحاكم، وكاتب، وجندي ممن لا غنى لأهل الفيء عنه. وهذا مشكل مع قوله إنه لا يعطى من الفيء صبي، ولا مجنون، ولا عبد، ولا امرأة، ولا ضعيف لا يقدر على القتال؛ لأنه للمجاهدين.

وهذا إذا كان للمصالح فينصرف منه إلى كل من للمسلمين به منفعة عامة: كالمجاهدين، وكولاة أمورهم من ولاة الحرب، وولاة الديوان، وولاة الحكم، ومن يقرئهم القرآن، ويفتيهم، ويحدثهم، ويؤمهم في صلاتهم، ويؤذن لهم.

ويصرف منه في سداد ثغورهم، وعمارة طرقاتهم، وحصونهم، ويصرف منه إلى

ذوي الحاجات منهم أيضاً، ويبدأ فيه بالأهم فالأهم، فيتقدم ذو المنافع الذين يحتاج المسلمون إليهم على ذوي الحاجات الذين لا منفعة فيهم، هكذا نص عليه عامة الفقهاء من أصحاب أحمد، والشافعي، وأبي حنيفة، وغيرهم.

قال أصحاب أبي حنيفة يصرف في المصالح ما يعد بها الثغور من القناطر والجسور، ويعطى قضاة المسلمين ما يكفيهم، ويدفع منه أرزاق المقاتلة، وذو الحاجات يعطون من الزكوات ونحوها، وما فضل عن منافع المسلمين قسم بينهم، لكن مذهب الشافعي وبعض أصحاب أحمد إنه ليس للأغنياء الذين لا منفعة للمسلمين بهم فيه حق، إذا فضل المال واتسع عن حاجات المسلمين كما قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، لما كثر المال أعطى منهم عامة المسلمين.

فكان لجميع أصناف المسلمين فرض في ديوان عمر بن الخطاب، غنيهم وفقيرهم، لكن كان أهل الديوان نوعين: مقاتلة وهم البالغون، وذرية وهم الصغار والنساء الذين ليسوا من أهل القتال، ومع هذا قالوا يجب تقديم الفقراء على الأغنياء. الذين لا منفعة فيهم، فلا يعطى غني شيئاً حتى يفضل عن الفقراء، هذا مذهب الجمهور: كمالك، وأحمد في الصحيح من الروايتين عنه، ومذهب الشافعي كما تقدم تخصيص الفقراء بالفاضل.

وأما المال الثالث: فهو الصدقات التي هي زكاة أموال المسلمين زكاة الحرث، وهي العشور وأنصاف العشور المأخوذة من الحبوب والثمار، وزكاة الماشية وهي الإبل، والبقر، والغنم، وزكاة التجارة، وزكاة النقدين، فهذا المال مصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[٥١].

وفي السنن: أن النبي ﷺ سأله رجل أن يعطيه شيئاً من الصدقات فقال: «إن الله لم يرض في الصدقات بقسمة نبي ولا غيره، ولكن جزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك»[٥٢].

---

(٥١) سورة: التوبة، آية: ٦٠.

(٥٢) انظر: سنن أبي داود في كتاب الزكاة باب ٢٤، وفي الإمارة باب ١٩.

وقد اتفق المسلمون على أنه: لا يجوز أن يخرج بالصدقات عن الأصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية، كما دل على ذلك القرآن.

إذا تبين هذا الأصل فنذكر أصلاً آخر ونقول: أموال بيت المال فيء بل هذه الأزمنة هي أصناف: صنف منها هو من الفيء أو الصدقات أو الخمس. فهذا قد عرف حكمه، وصنف صار إلى بيت المال بحق من غير هذه، مثل: من مات من المسلمين ولا وارث له.

ومن ذلك ما فيه نزاع، ! ومنه ما هو متفق عليه، وصنف قبض بغير حق أو بتأويل يجب رده إلى مستحقه إذا أمكن وقد تعذر ذلك، مثل: ما يؤخذ من مصادرات العمال وغيرهم الذين أخذوا من الهدايا وأموال المسلمين ما لا يستحقونه فاسترجعه ولي الأمر منهم، أو من تركاتهم ولم يعرف مستحقه، ومثل ما قبض من الوظائف المحدثة وتعذر رده إلى أصحابه.

وأمثال ذلك فهذه الأموال التي تعذر ردها إلى أهلها لعدم العلم بهم مثلاً هي مما يصرف في مصالح المسلمين عند أكثر العلماء، وكذلك من كان عنده مال لا يعرف صاحبه كالغاصب التائب، والخائن التائب، والمرائي التائب ونحوهم. ممن صار بيده مال لا يملكه ولا يعرف صاحبه، فإنه يصرفه إلى ذوي الحاجات ومصالح المسلمين.

إذا تبين هذان الأصلان فنقول: من كان من ذوي الحاجات كالفقراء والمساكين، والغارمين، وابن السبيل، فهؤلاء يجوز، بل يجب أن يعطوا من الزكوات ومن الأموال المجهولة باتفاق المسلمين.

وكذلك يعطوا من الفيء مما فضل عن المصالح العامة التي لا بد منها عند أكثر العلماء كما تقدم، سواء كانوا مشتغلين بالعلم الواجب على الكفاية أو لم يكونوا، وسواء كانوا في زوايا أو ربط أو لم يكونوا.

لكن مَنْ كان مميزاً بعلم أو دين كان مقدماً على غيره وأحق هذا الصنف من ذكرهم الله بقوله: **﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ**

إِلْحَافًا﴾(٥٣) فمن كان ما هو مشغول به من العلم والدين الذي أحصر به في سبيل الله، قد منعه الكسب فهو أولى من غيره.

ويعطي قضاة المسلمين علماؤهم منه ما يكفيهم، ويدفع منه أرزاق المقاتلة وذراريهم، لا سيما من بني هاشم الطالبيين والعباسيين وغيرهم، فإن هؤلاء يتعين إعطاؤهم من الخمس والفيء والمصالح لكون الزكاة محرمة عليهم.

والفقير الشرعي المذكور في الكتاب والسنة الذي يستحق من الزكاة والمصالح ونحوهما، ليس هو الفقير الإصطلاحي الذي يتقيد بلبسة معينة، وطريقة معينة، بل كان من ليس له كفاية تكفيه وتكفي عياله فهو من الفقراء والمساكين.

وقد تنازع العلماء هل الفقير أشد حاجة أو المسكين، أو الفقير من يتعفف والمسكين مَنْ يسأل، على ثلاثة أقوال لهم:

واتفقوا على أن مَنْ لا مال له وهو عاجز عن الكسب فإنه يعطى ما يكفيه سواءكان لبسه لبس الفقير الإصطلاحي، أو لباس الجند والمقاتلة أو لبس الشهود، أو لبس التجار أو الصناع أو الفلاحين، فالصدقة لا يختص بها صنف من هذه الأصناف، بل كل من ليس له كفاية تامة من هؤلاء: مثل الصانع الذي لا تقوم صنعته بكفايته، والتاجر الذي لا تقوم تجارته بكفايته، والجندي الذي لا تقوم إقطاعه بكفايته، والفقير والصوفي الذي لا يقوم معلومه من الوقف بكفايته، والشاهد والفقيه الذي لا يقوم ما يحصل له بكفايته، وكذلك من كان في رباط أو زاوية وهو عاجز عن كفايته، فكل هؤلاء مستحقون.

ومَنْ كان من هؤلاء كلهم مؤمناً تقياً كان لله ولياً، فإن أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون من أي صنف كانوا من أصناف القبلة.

ومن كان من هؤلاء منافقاً أو مظهراً لبدعة تخالف الكتاب والسنة من بدع الإعتقادات والعبارات فإنه مستحق للعقوبة، ومن عقوبته أن يحرم حتى يتوب.

وأما من كان زنديقاً: كالحلولية، والمباحية، ومن يفضل متبوعه على النبي

(٥٣) سورة: البقرة، آية: ٢٧٣.

ﷺ، ومن يعتقد أنه لا يجب عليه في الباطن اتباع شريعة رسول الله ﷺ، أو أنه إذا حصلت له المعرفة والتحقيق سقط عنه الأمر والنهي أو أنه العارف المحقق يجوز له التدين بدين اليهود والنصارى، ولا يجب عليه الإعتصام بالكتاب والسنة، وأمثال هؤلاء.

فإن هؤلاء منافقون زنادقة، وإذا ظهر على أحدهم فإنه يجب قتله باتفاق المسلمين، وهم كثيرون في هذه الأزمنة، وعلى ولاة الأمور مع إعطاء الفقراء بل والأغنياء بأن يلزموا هؤلاء باتباع الكتاب والسنة، وطاعة الله ورسوله، ولا يمكنوا أحداً من الخروج من ذلك ولو ادعى من الدعاوى ما ادعاه، ولو زعم أنه يطير في الهواء أو يمشي على الماء، ومن كان من الفقراء الذين لم تشغلهم منفعة غاية للمسلمين عن الكسب قادراً عليه، لم يجز أن يعطى من الزكاة عند الشافعي، وأحمد، وجوز ذلك أبو حنيفة.

وقد قال النبي ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب»[٥٤] ولا يجوز أن يعطى من الزكاة من يصنع بها دعوة وضيافة للفقراء، ولا يقيم بها سماط لا لوارد ولا غير وارد.

بل يجب أن يعطى ملكاً للفقير المحتاج بحيث ينفقها على نفسه وعياله في بيته إن شاء، ويقضي منها ديونه ويصرفها في حاجاته.

وليس في المسلمين من ينكر صرف الصدقات، وفاضل أموال المصالح إلى الفقراء والمساكين ومن تقل عنه ذلك، فإما أن يكون من أجهل الناس بالعلم، وإما أن يكون من أعظم الناس كفراً بالدين، بل بسائر الملل والشرائع، أو يكون النقل عنه كذباً أو محرفاً، فأما من هو متوسط في علم ودين فلا يخفى عليه ذلك، ولا ينهى عن ذلك.

ولكن قد اختلط في هذه الأموال المرتبة السلطانية الحق والباطل، فأقوام كثيرون من ذوي الحاجات، والدين، والعلم، لا يعطى أحدهم كفايته، ويتمزق جوعاً وهو لا يسأل، ومن يعرفه فليس عنده ما يعطيه، وأقوام كثيرون يأكلون أموال الناس

(٥٤) رواه أبو داود في الزكاة باب ٢٤. والنسائي في الزكاة باب ٩١. وأحمد ٢٢٤/٤، ٣٦٢/٥.

بالباطل، ويصدون عن سبيل الله، وقوم لهم رواتب أضعاف حاجاتهم، وقوم لهم رواتب مع غناهم، وعدم حاجاتهم، وقوم ينالون جهات كمساجد وغيرها فيأخذون معلومها ويستثنون من يعطون شيئاً يسيراً، وأقوام في الربط والزوايا يأخذون ما لا يستحقون، ويأخذون فوق حقهم ويمنعون من هو أحق منهم حقه أو تمام حقه.

وهذا موجود في مواضيع كثيرة، ولا يستريب مسلم أن السعي في تمييز المستحق من غيره، وإعطاء الولايات والأرزاق من هو أحق بها، والعدل بين الناس في ذلك وفعله بحسب الإمكان هو من أفضل أعمال ولاة الأمور، بل ومن أوجبها عليهم، فإن الله يأمر بالعدل، والإحسان، والعدل واجب على كل أحد في كل شيء، وكما أن النظر في الجند المقاتلة والتعديل بينهم وزيادة من يستحق الزيادة، ونقصان من يستحق النقصان، وإعطاء العاجز عن الجهاد من جهة أخرى هو من أحسن أفعال ولاة الأمور وأوجبها. فكذلك النظر في حال سائر المرتزقين من أموال الفيء والصدقات والمصالح والوقوف والعدل بينهم في ذلك، وإعطاء المستحق تمام كفايته، ومنع من دخل في المستحقين وليس منهم من أن يزاحمهم في أرزاقهم، وإذا ادعى الفقر من لم يعرف به الغني وطلب الأخذ من الصدقات، فإنه يجوز للإمام أن يعطيه بلا بينة بعد أن يعلمه أنه لا حظ فيها لغني. ولا لقوي مكتسب، فإن النبي ﷺ سأله رجلان من الصدقة فلما رآهما جلدين صعد فيهما النظر، وصوبه فقال: «إن شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»(٥٥).

وأما إن ذكر أن له عيالاً فهل يفتقر إلى بينة؛ فيه قولان للعلماء مشهوران: هما قولان في مذهب الشافعي، وأحمد، وإذا رأى الإمام قول مَنْ يقول فيه يفتقر إلى بينة، فلا نزاع بين العلماء أنه لا يجب أن تكون البينة من الشهود المعدلين، بل يجب أنهم لم يرتزقوا على أداء الشهادة، فترد شهادتهم إذا أخذوا عليها رزقاً لا سيما مع العلم بكثرة مَنْ يشهد بالزور.

ولهذا كانت العادة أن الشهود في العام المرتزقة بالشهادة لا يشهدون في الإجتهاديات: كالأعشار، والرشد، والعدالة، والأهلية، والاستحقاق، ونحو ذلك،

---

(٥٥) انظر الهامش السابق.

بل يشهدون بالحسيات، كالذي سمعوه ورأوه، فإن الشهادة بالإجتهاديات يدخلها التأويل والتهم، فالجعل يسهل الشهادة فيها بغير تحري، بخلاف الحسيات فإن الزيادة فيها كذب صريح لا يقدم عليه إلا من يقدم على صريح الزور، وهؤلاء أقل من غيرهم، بل إذا أتى الواحد من هؤلاء بمن يعرف صدقه من جيرانه ومعارفه وأهل الخبرة الباطنة، به قبل ذلك منهم، وإطلاق القول بأن جميع من بالربط والزوايا غير مستحقين باطل ظاهر البطلان.

كما أن إطلاق القول بأن كل من فيهم مستحق لما يأخذه هو باطل أيضاً، فلا هذا ولا هذا بل فيهم المستحق الذي يأخذ حقه وفيهم مَنْ يأخذ فوق حقه، وفيهم من لا يعطى إلا دون حقه، وفيهم غير المستحق حتى أنهم في الطعام الذي يشتركون فيه يعطى أحدهم أفضل مما يعطى الآخر، وإن كان أغنى منه خلاف ما جرت عادة أهل العدل الذين يسوون في الطعام بالعدل، كما يعمل في رباطات أهل العدل.

وأمر ولي الأمر بجميع هؤلاء بينهم هو من أفضل العبادات، وأعظم الواجبات، وما ذكر عن بعض الحكام من أنه لا يستحق من هؤلاء إلا الأعمى والمكسح، والزمن قول لم يعلمه أحد من المسلمين ولا يتصور أن يقول هذا حاكم ممن جرت العادة بأن يتولى الحكم، اللهم إلا أن يكون من أجهل الناس أو أفجرهم.

فمعلوم أن ذلك يقدح في عدالته، وأنه يجب أن يستدل به على جرحه كما أنه إن كان الناقل لهذا عن حاكم قد كذب عليه فينبغي أن يعاقب على ذلك عقوبة مردعة، وأمثاله من المفترين على الناس، وعقوبة الإمام للكذب المفترى على الناس والمتكلم فيهم وفي استحقاقهم لما يخالف دين الإسلام لا يحتاج إلى دعواهم.

بل العقوبة في ذلك جائزة بدون دعوى أحد كعقوبته لمن يتكلم في الدين بلا علم، فيحدث بلا علم ويفتي بلا علم.

وأمثال هؤلاء يعاقبون، فعقوبة كل هؤلاء جائزة بدون دعوى، فإن الكذب على الناس والتكلم في الدين وفي الناس بغير حق كثير في كثير من الناس، فمن قال انه لايستحق إلا الأعمى، والزمن، والمكسح فقد أخطأ باتفاق المسلمين.

وكذلك من قال إن أموال بيت المال على اختلاف أصنافها مستحقة لأصناف

منهم الفقراء، وأنه يجب على الإمام إطلاق كفايتهم من بيت المال فقد أخطأ، بل يستحقون من الزكوات بلا ريب، وإما من الفيء والمصالح فلا يستحقون إلا ما فضل من المصالح العامة.

ولو قدر أنه لم يحصل لهم من الزكوات ما يكفيهم وأموال بيت المال مستغرقة بالمصالح العامة كان إعطاء العاجز منهم عن الكسب فرضاً على الكفاية، فعلى المسلمين جميعاً أن يعطموا الجائع ويكسوا العاري، ولا يدعوا بينهم محتاجاً، وعلى الإمام أن يصرف ذلك من المال المشترك الفاضل عن المصالح العامة التي لا بد منها.

وأما من يأخذ بمصلحة عامة فإنه يأخذ مع حاجته باتفاق المسلمين وهل له أن يأخذ مع الغنى كالقاضي، والشاهد، والمفتي، والحاسب، والمقرىء، والمحدث، إذا كان غنياً فهل له أن يرتزق على ذلك من بيت المال مع غناه قولان مشهوران للعلماء، وكذلك قول القائل إن عناية الإمام بأهل الحاجات تجب أن تكون فوق عنايته بأهل المصالح العامة التي لا بد للناس منها في دينهم ودنياهم، كالجهاد، والولاية، والعلم ليس بمستقيم لوجوه.

أحدها: أن العلماء قد نصوا على أنه يجب في مال الفيء والمصالح أن يقدم أهل المنفعة العامة، وأما مال الصدقات فيأخذ نوعان نوع يأخذ بحاجته كالفقراء، والمساكين، والغارمين لمصلحة أنفسهم، وابن السبيل، وقوم يأخذون لمنفعتهم: كالعاملين في إصلاح ذات البين، كمن فيه نفع عام كالمقاتلة، وولاة أمورهم، وفي سبيل الله، وليس أحد الصنفين أحق من الآخر، بل لا بد من هذا وهذا.

الثاني: أن ما يذكره كثير من القائمين بالمصالح من الجهاد والولايات والعلم من فساد النية، معارض بما يوجد في كثير من ذوي الحاجات من الفسق والزندقة.

وكما أن من ذوي الحاجات صالحين أولياء لله ففي المجاهدين والعلماء أولياء الله، وأولياء الله هم المؤمنون المتقون من أي صنف كانوا، ومن كان من أولياء الله من أهل الجهاد والعلم أفضل ممن لم يكن من هؤلاء فإن سادات أولياء الله من المهاجرين والأنصار، كانوا كذلك، وقول القائل اليوم في زماننا كثير من المجاهدين والعلماء إنما

يتخذون الجهاد، والقتال، والاشتغال بالعلم، معيشة دنيوية يحامون بها عن الجاه والمال وإنهم عصاة بقتالهم واشتغالهم، مع انضمام معاص ومصائب أخرى لا يتسع الحال لها، والمجاهد لتكون كلمة الله هي العليا، والمعلم ليكون التعلم محض التقرب قليل الوجود أو مفقود بلا ريب إن الاخلاص واتباع السنة فيمن لا يأكل أموال الناس أكثر ممن يأكل الأموال بذلك، بل والزندقة تعارضه بما هو أصدق منه وهو أن يقال كثير من أهل الربط والزوايا والمتظاهرين للناس بالفقر إنما يتخذون ذلك معيشة دنيوية، هذا مع انضمام كفر وفسوق ومصائب لا يتسع الحال لقولها بمثل دعوى الحلول والإتحاد في العباد أكثر منها في أهل العلم والجهاد.

وكذلك التقرب إلى الله بالعبادات البدعية، ومعلوم أنه في كل طائفة بر، وفاجر، وصديق، وزنديق، والواجب موالاة أولياء الله المتقين من جميع الأصناف، وبعض الكفار والمنافقين من جميع الأصناف، والفاسق الملي يعطي من الموالاة بقدر إيمانه، ويعطى من المعاداة بقدر فسقه، فإن مذهب أهل السنة والجماعة أن الفاسق الملي له الثواب والعقاب إذا لم يعف الله عنه، وإنه لا بد أن يدخل النار من الفساق من شاء الله، وإن كان لا يخلد في النار أحد من أهل الإيمان، بل يخلد فيها المنافقون كما يخلد فيها المتظاهرون بالكفر.

الوجه الثالث: أن يقال غالب الذين يأخذون لمنفعة المسلمين من الجند، وأهل العلم، ونحوهم محاويج أيضاً، بل غالبهم ليس له رزق إلا العطاء، ومن يأخذ للمنفعة والحاجة، أولى ممن يأخذ بمجرد الحاجة.

الوجه الرابع: أن يقال العطاء إذا كان لمنفعة المسلمين لم ينظر إلى الآخذ هل هو صالح النية أو فاسدها، ولو أن الإمام أعطى ذوي الحاجات العاجزين عن القتال، وترك إعطاء المقاتلة حتى يصلحوا نياتهم لأهل الإسلام، واستولى الكفار على بلاد الإسلام، فإن تعليق العطايا في القلوب متعذر، وقد قال النبي ﷺ: «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم»(٥٦).

---

(٥٦) رواه البخاري في الجهاد باب ١٨٢، والقدر باب٥، والمغازي باب ٣٨. ومسلم في الإيمان حديث ١٧٨. والدارمي في السير باب ٧٣. وأحمد ٢/٣٠٩.

وقال: «إني لاعطي رجالاً وأدع رجالاً، والذين أدع أحب إلي من الذين أعطي، أعطي رجالاً لما في قلوبهم من الهلع والجزع، وأكل رجالاً لما في قلوبهم من الغنى والخير»[٥٧].

وقال: إني لأعطي أحدهم العطية فيخرج بها يتأبطها ناراً، قالوا: يا رسول الله، فلم تعطيهم؟ قال: «يأبون إلا أن يسألوني ويأبى الله لي البخل»[٥٨] ولما كان عام حنين قسم غنائم حنين بين المؤلفة قلوبهم من أهل نجد، والطلقاء من قريش، كعيينة ابن حصين، والعباس بن مرداس، والأقرع بن حابس، وأمثالهم، وبين سهيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل، وأبي سفيان بن حرب، وابنه معاوية، وأمثالهم من الطلقاء اللذين أطلقهم عام الفتح، ولم يعط المهاجرين والأنصار شيئاً. أعطاهم ليتألف بذلك قلوبهم على الإسلام وتأليفهم عليه مصلحة عامة للمسلمين، والذين لم يعطهم هم أفضل عنده وهم سادات أولياء الله المتقين، وأفضل عباد الله الصالحين بعد النبيين المرسلين، والذين أعطاهم منهم من ارتد عن الإسلام قبل موته، وعامتهم أغنياء لا فقراء فلو كان العطاء للحاجة مقدماً على العطاء للمصلحة العامة لم يعط النبي ﷺ هؤلاء الأغنياء السادة المطاعين في عشائرهم، ويدع عطاء من عنده من المهاجرين والأنصار الذين هم أحوج منهم وأفضل.

وبمثل هذا طعن الخوارج على النبي ﷺ، وقال له أولهم: يا محمد إعدل فإنك لم تعدل: قال: ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله تعالى حتى قال النبي: «ويحك ومَنْ يعدل إذا لم أعدل، لقد خبت وخسرت إن لم أعدل» فقال له بعض الصحابة: دعني أضرب عنق هذا. فقال: «إنه يخرج من ضئضئي هذا قوم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة».

وفي رواية: «لأن أدركتهم لاقتلنهم قتل عاد»[٥٩].

(٥٧) رواه البخاري في الجمعة باب ٢٩، والتوحيد باب ٤٩. وأحمد ٥/٦٩.

(٥٨) انظر هامش رقم ٣٣ من كتاب البيوع.

(٥٩) سبق تخريجه.

وهؤلاء خرجوا على عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقتل الذين قاتلوه جميعهم مع كثرة صومهم وصلاتهم وقراءتهم، فأخرجوا عن السنة والجماعة وهم قوم لهم عناء وورع وزهد لكن بغير علم فاقتضى ذلك عندهم أن العطاء لا يكون إلا لذوي الحاجات، وأن إعطاء السادة المطاعين الأغنياء لا يصلح لغير الله بزعمهم، وهذا من جهلهم فإنما العطاء إنما هو بحسب مصلحة دين الله، فكلما كان لله أطوع ولدين الله أنفع كان العطاء فيه أولى، وعطاء محتاج إليه في إقامة الدين وقمع أعدائه وإظهاره وإعلائه أعظم من إعطاء من لا يكون كذلك، وإن كان الثاني أحوج.

وقول القائل: ان هذه القيود على مذهب الشافعي، دون مذهب مالك، وما نقله من مذهب عمر، فهذا يحتاج إلى معرفة بمذاهب الأئمة في ذلك، وسيرة الخلفاء في العطاء، وأصل ذلك أن الأرض إذا فتحت عنوة ففيها للعلماء ثلاثة أقوال:

أحدها: وهو مذهب الشافعي أنه يجب قسمها بين الغانمين، إلا أن تستطيب أنفسهم فيقفها، وذكر في «الأم» أنه لو حكم حاكم بوقفها من غير طيب أنفسهم نقض حكمه؛ لأن النبي ﷺ قسم خيبر بين الغانمين، لكن جمهور الأئمة خالفوا الشافعي في ذلك، ورأوا أن ما فعله عمر بن الخطاب من جعل الأرض المفتوحة عنوة فيئاً حسن جائز، وأن عمر حبسها بدون استطابة أنفس الغانمين، ولا نزاع أن كل أرض فتحها عمر بالشام عنوة، والعراق، ومصر، وغيرها لم يقسمها عمر بين الغانمين، وإنما قسم المنقولات.

لكن قال مالك وطائفة وهو **القول الثاني**: انها مختصة بأهل الحديبية، وقد صنف إسماعيل بن إسحق إمام المالكية في ذلك بما نازع به الشافعي في هذه المسألة، وتكلم على حججه.

وعن الإمام أحمد كالقولين لكن المشهور في مذهبه، **هو القول الثالث**: وهو مذهب الأكثرين: أبي حنيفة، وأصحابه، والثوري، وأبي عبيد، وهو أن الإمام يفعل فيها ما هو أصلح للمسلمين من قسمها أو حبسها، فإن رأى قسمها كما قسم النبي ﷺ خيبر فعل، وإن رأى أن يدعها فيئاً للمسلمين فعل كما فعل عمر. وكما روى أن النبي ﷺ فعل بنصف خيبر، وأنه قسم نصفها وحبس نصفها لنوائبه، وأنه فتح مكة عنوة ولم

يقسمها بين الغانمين، فعلم أن أرض العنوة يجوز قسمها، ويجوز ترك قسمها، وقد
يقسمها بين الغانمين، فعلم أن أرض العنوة يجوز قسمها، ويجوز ترك قسمها، وقد
صنف في ذلك مصنفاً كبيراً.

إذا عرف ذلك فمصر هي مما فتح عنوة، ولم يقسمها عمر بين الغانمين، كما صرح بذلك أئمة المذاهب من الحنفية، والمالكية، والحنبلية، والشافعية، لكن تنقلت أحوالها بعد ذلك كما تنقلت أحوال العراق، فإن حلفاء بني العباس نقلوه إلى المقاسمة بعد المحاوصة، وهذا جائز في أحد قولي العلماء، وكذلك مصر رفع عنها الخراج من مدة لا أعلم ابتداءها، وصارت الرقبة للمسلمين، وهذا جائز في أحد قولي العلماء.

وأما مذهب عمر في الفيء فإنه يجعل لكل مسلم فيه حقاً، لكنه يقدم الفقراء وأهل المنفعة، كما قال عمر رضي الله عنه، ليس أحد أحق بهذا المال من أحد إنما هو الرجل وبلائه، والرجل وغناؤه، والرجل وسابقته، والرجل وحاجته، فكان يقدم في العطاء بهذه الأسباب وكانت سيرته التفضيل في العطاء بالفضائل الدينية.

وأما أبو بكر الصديق رضي الله عنه فسوى بينهم في العطاء إذا استووا في الحاجة، وإن كان بعضهم أفضل في دينه، وقال: إنما اسلموا لله وأجورهم على الله، وإنما هذه الدنيا بلاغ، وروي عنه أنه قال: استوى فيهم إيمانهم يعني ان حاجتهم إلى الدنيا واحدة، فأعطيهم لذلك لا للسابقة والفضيلة في الدين، فإن أجرهم يبقى على الله، فإذا استووا في الحاجة الدنيوية سوى بينهم في العطاء.

ويروى أن عمر في آخر عمره قال: لأن عشت إلى قابل لأجعلن الناس بياناً واحداً: أي ماية واحدة أي صنفاً واحداً، وتفضيله كان بالأسباب الأربعة التي ذكرها الرجل وبلاؤه وهو الذي يجتهد في قتال الأعداء، والرجل وغناؤه وهو الذي يغني عن المسلمين في مصالحهم لولاة أمورهم ومعلميهم، وأمثال هؤلاء، والرجل وسابقته وهو من كان من السابقين الأولين، فإنه كان يفضلهم في العطاء على غيرهم، والرجل وفاقته، فإنه كان يقدم الفقراء على الأغنياء، وهذا ظاهر فإنه مع وجود المحتاجين كيف يحرم بعضهم ويعطي لغني لا حاجة له ولا منفعة به، لا سيما إذا ضاقت أموال بيت المال عن إعطاء كل المسلمين غنيهم وفقيرهم، فكيف يجوز أن يعطي الغني

الذي ليس فيه نفع عام، ويحرم الفقير المحتاج بل الفقير النافع.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه أعطى من أموال بني النضير، وكانت للمهاجرين لفقرهم، ولم يعط الأنصار منها شيئاً لغناهم إلا أنه أعطى بعض الأنصار لفقره.

وفي السنن: أن النبي ﷺ كان إذا أتاه مال أعطى الأهل قسمين، والعزب قسماً فيفضل المتأهل على المتعزب، لأنه محتاج إلى نفقة نفسه ونفقة امرأته، والحديث رواه أبو داود، وأبو حاتم في صحيحه، والإمام أحمد في رواية أبي طالب، وقال: حديث حسن.

ولفظه عن عوف بن مالك ان رسول الله ﷺ، كان إذا أتاه الفيء قسمه من يومه فأعطى الأهل حظين وأعطى العزب حظاً، وحديث عمر رواه أحمد، وأبو داود، ولفظ أبي داود: عن مالك بن أوس بن الحدثان قال: ذكر عمر يوماً الفيء فقال: ما أنا بأحق بهذا الفيء منكم، وما أحد منا بأحق به من أحد إلا أنا على منازلنا من كتاب الله، الرجل وقدمه والرجل وبلاؤه والرجل وغناؤه والرجل وحاجته.

ولفظ أحمد: قال كان عمر يحلف على ايمان ثلاث: والله ما أحد أحق بهذا المال من أحد، وما أنا أحق به من أحد، ووالله ما من المسلمين أحد إلا وله في هذا المال نصيب إلا عبداً مملوكاً، ولكنا على منازلنا من كتاب الله، فالرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقدمه والرجل وغناؤه في الإسلام والرجل وحاجته، والله لئن بقيت لهم لأوتين الراعي بجبل صنعاء حظه في هذا المال، وهو يرعى مكانه.

فهذا كلام عمر الذي يذكر فيه بأن لكل مسلم حقاً يذكر فيه تقديم أهل الحاجات، ولا يختلف إثنان من المسلمين أنه لا يجوز أن يعطى الأغنياء الذين لا منفعة لهم ويحرم الفقراء، فإن هذا مضاد لقوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾(٦٠) وإذا جعل الفيء متداولاً بين الأغنياء، فهذا الذي حرمه الله ورسوله، وهذه الآية في نفس الأمر.

وأما نقل الناقل مذهب مالك بأن في المدونة وجزية جماجم أهل الذمة وخراج الأرضين، ما كان منها عنوة أو صلحاً فهو عند مالك جزية، والجزية عنده فيء، قال:

---

(٦٠) سورة: الحشر. آية: ٧.

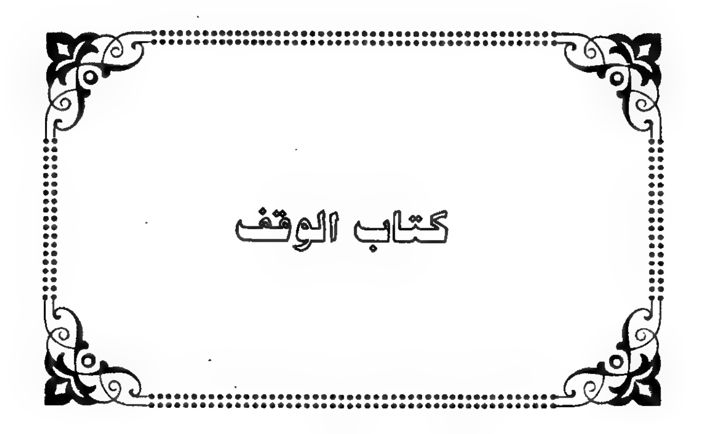
ويعطى هذا الفيء أهل كل بلدة افتتحوها عنوة أو صالحوا عليها، فيقسم عليهم ويفضل بعض الناس على بعض من الفيء، ويبدأ بأهل الحاجة حتى يغنوا منه، ولا يخرج إلى غيرهم، إلا أن ينزل بقوم حاجة فينقل إليهم بعد أن يعطي أهله منه ما يغنيهم عن الاجتهاد، وقال أيضاً: قال مالك: وأما جزية الأرض فما أدري كيف كان يصنع فيها، إلا أن عمر قد أقر الأرض فلم يقسمها بين الذين افتتحوها، وأرى لمن ينزل ذلك به أن يكشف عنه من يرضاه، فإن وجد عالماً يستفتيه وإلا اجتهد هو ومن بحضرته رأساً.

وأما أحياء الموات فجائز بدون إذن الإمام في مذهب الشافعي، وأحمد، وأبي يوسف، ومحمد، واشترط أبو حنيفة أن يكون بإذن الإمام، وقال مالك: إن كان بعيداً عن العمران بحيث لا تباح الناس فيه لم يحتج إلى إذنه، وإن كان مما قرب من العمران، ويباح الناس فيه أفتقر إلى إذنه، لكن ان كان الأحياء في أرض الخراج فهل يملك بالأحياء، ولا خراج عليه أو يكون بيده، وعليه الخراج، على قولين للعلماء هما روايتان عن أحمد.

وأما من قتل أو مات من المقاتلة فإنه ترزق امرأته وأولاده الصغار، وفي مذهب أحمد، والشافعي، في أحد قوليه وغيرهما: فينفق على امرأته حتى تتزوج، وعلى ابنته الصغيرة حتى تتزوج، وعلى ابنه الصغير، حتى يبلغ، ثم يجعل من المقاتلة ان كان يصلح للقتال وإلا أن كان من أهل الحاجة، والذين يعطون من الصدقة وفاضل الفيء والمصالح أعطى له من ذلك وإلا فلا.

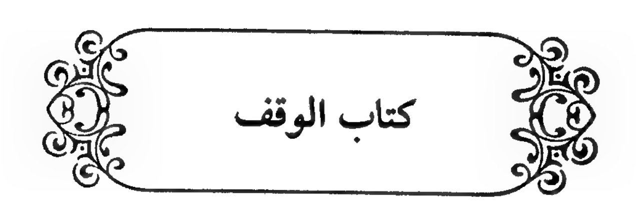
* * *





كتاب الوقف





كتاب الوقف

١/٨٤٢ ـ مسألة: في رجل احتكر من رجل قطعة أرض بستان، ثم ان المحتكر عمر في أرض البستان صورة مسجد، وبنى فيها محراباً، وقال لمالك الأرض: هذا عمرته مسجداً فلا تأخذ مني حكره، فأجابه إلى ذلك، ثم إن مالك الأرض باع البستان، ولم يستثن منه شيئاً، فهل يصير هذا المكان مسجداً بذلك، أم لا؟ وإذا لم يصر مسجداً بذلك، فهل يكون عدم أخذ مالك الأرض الحكر يصير مسجداً؟ وإذا لم يصر بيع البستان جميعه، هل يجوز لباني صورة المسجد أن يضع ما بناه؟

الجواب: إذا لم يسبل للناس كما تسبل المساجد؛ بحيث تصلى فيه الصلوات الخمس التي تصلى في المساجد، لم يصرمسجداً بمجرد الأذن في العمارة المذكورة وإذا لم يكن قربة يقتضي خروجه من المبيع دخل في المبيع، فإن الشروع في تصييره مسجداً لا يجعله مسجداً.

وكذلك القول في العمارة، لكن ينبغي لمن أخرج ثمن ذلك أن لا يعود إلى ملكه، كمن أخرج من ماله مالاً ليتصدق به، فلم يجد السائل ينبغي له أن يمضي ذلك، ويتصدق به على سائل آخر، ولا يعيده إلى ملكه، وإن لم يجب.

وإذا صرف مثل هذا المكان في مصالح مسجد آخر جاز ذلك، بل إذا صار مسجداً، وكان بحيث لا يصلي فيه أحد جاز أن ينقل إلى مسجد ينتفع به، بل إذا جاز أن يباع ويصرف ثمنه في مسجد آخر، بل يجوز أن يعمر عمارة ينتفع بها لمسجد آخر.

* * *

٨٤٣/٢ ـ مسألة: فيمن بنى مسجداً، وأوقف حانوتاً على مؤذن وقيم معين، ولم يتسلم من ريع الحانوت شيئاً في حياتـه، فهل يجوز تناوله بعد وفاته؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين. إذا وقف وقفاً، ولم يخرج من يده ففيـه: قولان مشهوران لأهل العلم:

أحدهما: يبطل وهو مذهب مالك، والامام أحمد في إحدى الروايتين وقول أبي حنيفة، وصاحبه محمد.

والثاني: يلزم وهو مذهب الشافعي، والإمـام أحمد في إحـدى الروايتين عن أحمد. والقول الثاني في مذهب أبي حنيفة. وقول أبي يوسف. والله أعلم.

* * *

٨٤٤/٣ ـ مسألة: في حقوق زاوية وهو بظاهرها، وقد أقيم فيه محراب منذ سنين، فرأى من له النظر على المكان المذكور المصلحة في بناء طبقة على ذلك المحراب: أما لسكن الإمام، أو لمن يخدم المكان من غير ضرورة تعود على المكان المذكور، ولا على أهله، فهل يجوز ذلك؟.

الجواب: إذا لم يكن ذلك مسجداً معداً للصلوات الخمس، بل هو من حقوق المكان: جاز أن يبنى فيه ما يكون من مصلحة المكـان، ومجرد تصـوير محـراب لا يجعله مسجداً، لا سيما إذا كان المسجد المعد للصلوات ففي البناء عليـه نزاع بين العلماء.

* * *

٨٤٥/٤ ـ مسألة: فيمن استأجر أرضاً، وبنى فيها داراً، ودكاناً أو شيئاً يستحل له كرى عشرين درهماً كل شهر، إذا يعمر، وعليـه حكر في كـل شهر درهم ونصف؟ توقف قديماً، فهل يجوز للمستأجر أن يعمر مع ما قد عمره من الملك مسجـداً لله، ويوقـف الملك على المسجد؟

الجواب: يجوز أن يقف البناء الذي بنـاه في الأرض المستأجـرة، سواء وقفـه مسجـداً أو غير مسجـد، ولا يسقط ذلك حق أهـل الأرض، فإنـه متى انقضت مـدة

الإجارة، وانهدم البناء زال حكم الوقف، سواء كان مسجداً أو غير مسجد، وأخذوا أرضهم فانتفعوا بها، وما دام البناء قائماً فيها فعليه أجرة المثل، ولو وقف على ربع، أو دار مسجداً، ثم انهدمت الدار، أو الربع، فإن وقف الغلو لا يسقط حق ملاك السفل، كذلك وقف البناء لا يسقط على ملاك الأرض.

* * *

٨٤٦/ ٥ ـ مسألة: فيمن وصى، أو وقف على جيرانه فما الحكم؟

الجواب: إذا لم يعرف مقصود الواقف والوصي، لا بقرينة لفظية ولا عرفية، ولا كان له عرف في مسمى الجيران رجع في ذلك إلى المسمى الشرعي وهو أربعون داراً من كل جانب؛ لما روي عن النبي ﷺ، أنه قال: «الجيران أربعون من ههنا، وههنا، والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه»[١]. والله أعلم.

* * *

٨٤٧/ ٦ ـ مسألة: في رجل معرف على المراكب، وبنى مسجداً، وجعل للامام في كل المراكب شهر أجرة من عنده: فهل هو حلال؟ أم حرام، وهل تجوز الصلاة في المسجد؟ أم لا؟

الجواب: إن كان يعطي هذه الدراهم من أجرة المراكب التي له جاز أخذها، وإن كان يعطيها مما يأخذ من الناس بغير حق فلا. والله أعلم.

* * *

٨٤٨/ ٧ ـ مسألة: في قوم بيدهم وقف من جدهم من أكثر من مائة وخمسين سنة على شهد مضاف إلى شيث، وعلى ذرية الواقف والفقراء، ونظره لهم، والوقف معروف بذلك من الزمان القديم. وقد ثبت ذلك في مجلس الحكم الشريف، وبيدهم مراسيم الملوك من زمان نور الدين، وصلاح الدين، تشهد بذلك، وتأمر

---

(١) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٢٩ من كتاب الأدب. وصحيح مسلم، حديث ٧٣ من كتاب الايمان. وسنن الترمذي، الباب ٦٠ قيامة. ومسند أحمد بن حنبل ٣٨٧/١، ٢٨٨/٢، ، ٣٣٦، ٣٧٣، ١٥٤/٣، ٣١/٤، ٣٨٥/٦.

بإعفاء هذا الوقف، ورعاية حرمته، وقد قام نظار هذا الوقف في هذا الوقت طلبوا أن يفرقوا نصف المغل في عمارة المشهد، والنصف الذي يبقى لذريته يأخذونه لا يعطونهم إياه، ولا يصرفونه في مصارف الوقف؟.

أجاب: لا يجوز هذا للناظر، ولا يجوز تمكينهم من أن يصرفوا الوقف في غير مصارفه الشرعية ولا حرمان ورثة الواقف والفقراء الداخلين في شرط الواقف؛ بل ذريته والفقراء أحق بأن يصرف إليهم ما شرط لهم من المشهد المذكور؛ فكيف يحرمون ـ والحال هذه ـ بل لو كان الوقف على المشهد وحده لكان صرف ما يفضل إليهم مع حاجتهم أولى من صرفه إلى غيرهم.

فمن صرف بعض الوقف على المشهد، وأخذ بعضه يصرفه فيما لم يقتضه الشرط؛ وحرم الذرية الداخلين في الشرط، فقد عصى الله ورسوله؛ وتعدى حدوده من وجوب أداء الوقف على ذرية الواقف؛ جائر باتفاق أئمة المسلمين المجوزين للوقف؛ وهو أمر قديم من زمن الصحابة والتابعين.

وأما بناء المشاهد على القبور والوقف عليها فبدعة؛ لم يكن على عهد الصحابة؛ ولا التابعين؛ ولا تابعيهم؛ بل ولا على عهد الأربعة.

وقد اتفق الأئمة على أنه لا يشرع بناء هذه المشاهد على القبور؛ ولا الاعانة على ذلك بوقف ولا غيره؛ ولا النذر لها؛ ولا العكوف عليها؛ ولا فضيلة للصلاة والدعاء [فيها على][٢] المساجد الخالية عن القبور؛ فإنه يعرف أن هذا خلاف دين الاسلام المعلوم بالاضطرار المتفق عليه بين الأئمة؛ فإنه إن لم يرجع فإنه يستتاب؛ بل قد نص الأئمة المعتبرون على أن بناء المساجد على القبور مثل هذا المشهد ونحوه حرام؛ لما ثبت في الصحيحين، عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، يحذر ما فعلوا»[٣]. قالت عائشة رضي الله عنها: ولولا ذلك لأبرز قبره؛ ولكن كره أن يتخذه مسجداً.

وفي صحيح مسلم عنه ﷺ أنه قال: قبل أن يموت بخمس: «أن من كان قبلكم

---

(٢) ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصول.

(٣) سبق تخريجه.

كانوا يتخذون القبور مساجد؛ ألا فلا تتخذوا القبور مساجد؛ فإني أنهاكم عن ذلك»[٤]. وفي السنن عنه ﷺ أنه قال: «لعن الله زوارات القبور؛ والمتخذين عليها المساجد والسرج»[٥]. فقد لعن من بنى مسجداً على قبر؛ ويوقد فيه سرجاً، مثل: قنديل؛ وشمعة؛ ونحو ذلك، فكيف يصرف مال أحدهم إلى ما نهى عنه رسول الله ﷺ؛ ويترك صرف ما شرط لهم؛ مع استحقاقهم ذلك في دين الله؟! نعم! لو كان هذا مسجداً لله خالياً عن قبر لكانوا هم وهو في تناول شرط الواقف لهما سواء.

أما ما يصرف لبناء المشهد فمعصية لله. والصرف إليهم واجب. وإن كان المسجد منفصلاً عن القبر فحكمه حكم سائر مساجد المسلمين؛ ولكن لا فضيلة له على غيره. والله أعلم.

* * *

٨٤٩/٨ ـ مسألة: في رجل وقف وقفاً على مدرسة. وشرط في كتاب الوقف أنه لا ينزل بالمدرسة المذكورة إلا من لم يكن له وظيفة بجامكية؛ ولا مرتب. وأنه لا يصرف ريعها لمن له مرتب في جهة أخرى؛ وشرط لكل طالب جامكية معلومة، فهل يصح هذا الشرط والحالة هذه؛ وإذا صح فنقص ريع الوقف؛ ولم يصل كل طالب إلى الجامكية المقررة له، فهل يجوز للطالب أن يتناول جامكية في مكان آخر؟ وإذا نقص ريع الوقف ولم يصل كل طالب إلى تمام حقه، فهل يجوز للناظر أن يبطل الشرط المذكور أم لا؟ وإذا حكم بصحة الوقف المذكور حاكم، هل يبطل الشرط والحالة هذه؟[٦].

الجواب: أصل هذه المسائل أن شرط الواقف إن كان قربة وطاعة لله ورسوله كان صحيحاً؛ وإن لم يكن شرطاً لازماً. وإن كان مباحاً، كما لم يسوغ النبي ﷺ السبق إلا في خف أو حافر أو نصل؛ وإن كانت المسابقة بلا عوض قد جوزها بالأقدام وغيرها؛ ولأن الله تعالى قال في مال الفيء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ

---

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) هذه المسألة في المطبوعة (١٣/٤).

مِنكُمْ﴾(٧). فعلم أن الله يكره أن يكون المال دولة بين الأغنياء.

وإن كان الغنى وصفاً مباحاً فلا يجوز الوقف على الأغنياء؛ وعلى قياسه سائر الصفات المباحة؛ ولأن العمل إذا لم يكن قربة لم يكن الواقف مثاباً على بذل المال فيه؛ فيكون قد صرف المال فيما لا ينفعه؛ لا في حياته ولا في مماته ثم إذا لم يكن للعامل فيه منفعة في الدنيا؛ كان تعذيباً له بلا فائدة تصل إليه؛ ولا إلى الواقف؛ ويشبه ما كانت الجاهلية تفعله من الأحباس المنبه عليها في سورة الأنعام؛ والمائدة.

وإذا خلا العمل المشروط في العقود كلها عن منفعة في الدين؛ أو في الدنيا كان باطلاً بالاتفاق في أصول كثيرة؛ لأنه شرط ليس في كتاب الله تعالى؛ فيكون باطلاً؛ ولو كان مائة شرط.

مثال ذلك: أن يشرط عليه التزام نوع من المطعم؛ أو الملبس؛ أو المسكن الذي لم تستحبه الشريعة؛ أو ترك بعض الأعمال التي تستحب الشريعة عملها ونحو ذلك.

يبقى الكلام في تحقيق هذا المناط في اعتبار المسائل؛ فإنه قد يكون متفقاً عليه وقد يكون مختلفاً فيه؛ لاختلاف الاجتهاد في بعض الأعمال؛ فينظر في شرط ترك من جهة أخرى؛ فما لم يكن فيه مقصود شرعي ـ خالص أو راجح ـ كان باطلاً؛ وإن كان صحيحاً؛ ثم [إذا](٨) نقص الريع عما شرطه الواقف جاز للمطالب أن يرتزق تمام كفايته من جهة أخرى؛ لأن رزق الكفاية لطلبة العلم من الواجبات الشرعية؛ بل هو من المصالح الكلية التي لا قيام للخلق بدونها؛ فليس لأحد أن يشرط ما ينافيها؛ فكيف إذا لم يعلم أنه قصد ذلك؟.

ويجوز للناظر مع هذه الحالة أن يوصل إلى المرتزقة بالعلم ما جعل لهم أن لا يمنعهم من تناول تمام كفايتهم من جهة أخرى يرتبون فيها؛ وليس هذا إبطالاً للشرط؛ لكنه ترك العمل به عند تعذره؛ وشروط الله حكمها كذلك وحكم الحاكم لا يمنع ما ذكر.

---

(٧) سورة: الحشر، الآية: ٧.

(٨) ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصول.

وهـذه الأرزاق المأخـوذة على الأعمال الـدينيـة إنمـا هي أرزاق ومعـاون على الدين؛ بمنزلة ما يرتزقـه المقاتلة؛ والعلمـاء من الفيء. والواجبـات الشرعيـة تسقط بالعذر؛ وليست كالجعالات على علم دنيوي؛ ولا بمنزلة الإجارة عليها، فهذه حقيقة حال هذه الأموال. والله أعلم.

* * *

٨٥٠/ ٩ ـ مسألة: في رجل وقف مدرسة، وشرط من يكـون له بهـا وظيفة أن لا يشتغل بوظيفة أخرى بغيـر مدرستـه، وشرط لـه فيها مـرتباً معلومـاً. وقال في كتاب الوقف: وإذا حصل في ريع هذه المدرسة نقص بسبب محل أو غيره كـان ما بقي من ريع هذا الوقف مصروفاً في أرباب الـوظائف بهـا، لكل منهم بـالنسبة إلى معلومـه بالمحاصصة. وقال في كتاب الوقف: وإذا حصل في السعر غلاء فللناظـر أن يرتب لهم زيادة على ما قرر لهم بحسب كفايتهم في ذلك الوقت. ثم إذا حصـل في ريع الوقف نقص من جهة نقص وقفها بحيث أنه إذا ألغي هذا الشرط من عدم الجمع بينها وبين غيرها، يؤدي إلى تعطيل المدرسة: فهل يجوز لمن يكون بها أن يجمـع بينها وبين غيرها ليحصل له قدر كفايته والحالـة هذه؟ حيث راعى الـواقف الكفايـة لمن يكون بها، أو كما تقدم في فصل غلاء السعر أم لا؟[٩].

الجواب: الحمد لله. هذه الشروط المشروطة على من فيها كعدم الجمع إنما يلزم الوفاء بها إذا لم يفض ذلك إلى الإخلال بالمقصود الشرعي: الـذي هو يكـون اسمـك إما واجب، وإمـا مستحب. فأمـا المحافـظة على بعض الشروط مـع فـوات المقصود بالشروط فلا يجـوز. فاشتـراط عدم الجمـع باطـل مع ذهـاب بعض أصل الوقف، وعدم حصـول الكفايـة للمرتب بهـا لا يجب التزامـه. ولا يجوز الالـزام به لوجهين:

أحدهما: أن ذلك إنما شرط عليهم مع وجود ريع الموقوف عليهم، سواء كان كاملاً أو نـاقصاً، فـإذا ذهب بعض أهل الـوقف لم تكن الشروط مشـروطة في هـذه الحال، وفرق بين نقص ريع الوقف مع وجود أصله، وبين ذهاب بعض أصله.

---

(٩) هذه المسألة في المطبوعة (١١/٤).

الوجه الثاني: إن حصول الكفاية المرتب بها أمر لا بد منه، حتى لو قدر أن الواقف صرح بخلاف ذلك كان شرطاً باطلاً. مثل أن يقول: إن المرتب بها لا يرتزق من غيرها ولو لم تحصل له كفايته، فلو صرح بهذا لم يصح؛ لأن هذا شرط يخالف كتاب الله، فإن حصول الكفاية لا بد منها، وتحصيلها للمسلم واجب، أما عليه؛ وإما على المسلمين، فلا يصح شرط يخالف ذلك.

وقد ظهر أن الواقف لم يقصد ذلك؛ لأنه شرط لهم الكفاية، ولكن ذهاب بعض أموال الوقف بمنزلة تلف العين الموقوفة، ونحو ذلك.

والوقف سواء شبه بالجعل أو بالأجرة أو بالرزق، فإن ما على العامل أن يعلم إذا وفى له بما شرط له. والله أعلم.

* * *

٨٥١/ ١٠ ـ مسألة: في رجل وقف وقفاً على مسجد، وأكفان الموتى، وشرط فيه الأرشد فالأرشد من ورثته، ثم للحاكم، وشرط لإمام المسجد ستة دراهم، والمؤذن والقيم بالتربة ستة دراهم، وشرط لهما دارين لسكناهما، ثم ان ريع الوقف زاد خمسة أمثاله، بحيث لا يحتاج الأكفان إلى زيادة، فجعل لهما الحاكم كل شهر ثلاثين درهماً، ثم اطلع بعد ذلك على شرط الواقف فتوقف في أن يصرف عليهم ما زاد على شرط الواقف، فهل يجوز له ذلك؟ وهل يجوز لهما تناوله؟

وأيضاً الدار المذكورة انهدمت، فأحكرها ناظر الوقف كل سنة بدرهمين، فعمرها المستأجر، وأجرها في السنة بخمسين درهماً. فهل يصح هذا الاحكار؟.

أجاب: نعم يجوز أن يعطى الإمام والمؤذن من مثل هذا الوقف الفائض رزق مثلهما وإن كان زائداً على ثلثين، بل إذا كانا فقيرين، وليس لما زاد مصرف معروف: جاز أن يصرف إليهما منه تمام كفايتهما. وذلك لوجهين:

أحدهما: إن تقدير الواقف دراهم مقدرة في وقف مقدار ريع، قد يراد به النسبة: مثل أن يشرط له عشرة، والمغل مائة، ويراد به العشر، فإن كان هناك قرينة تدل على إرادة هذا عمل به. ومن المعلوم في العرف أن الوقف إذا كان مغله مائة درهم، وشرط له ستة ثم صار خمسمائة، فإن العادة في مثل هذا أن يشرط له أضعاف

ذلك، مثل خمسة أمثاله، ولم تجر عادة من شرط ستة من مائة أن يشترط ستة من خمسمائة، فيحمل كلام الناس على ما جرت به عادتهم في خطابهم.

الثاني: إن الواقف لو لم يشترط هذا فزائد الوقف يصرف في المصالح التي هي نظير مصالحه، وما يشبهها، مثل صرفه في مساجد أخر، وفي فقراء الجيران، ونحو ذلك: لأن الأمر دائر بين أن يصرف في مثل ذلك، أو يرصد لما يحدث من عمارة، ونحوه. ورصده دائماً مع زيادة الريع لا فائدة فيه: بل فيه مضرة، وهو حبسه لمن يتولى عليهم من الظالمين المباشرين والمتولين الذين يأخذونه بغير حق. وقد روي عن علي بن أبي طالب: أنه حض الناس على مكاتب يجمعون له، ففضلت فضلة، فأمر بصرفها في المكاتبين، والسبب فيه أنه إذا تعذر المعين، صار الصرف إلى نوعه.

ولهذا كان الصحيح في الوقف هو هذا القول، وان يتصدق بما فضل من كسوته، كما كان عمر بن الخطاب يتصدق كل عام بكسوة الكعبة يقسمها بين الحجاج:

وإذا كان كذلك؛ فمن المعلوم أن صرف الفاضل إلى إمامه ومؤذنه مع الاستحقاق أولى من الصرف إلى غيرهما، وتقدير الواقف لا يمنع استحقاق الزيادة بسبب آخر، كما لا يمنع استحقاق غير مسجده.

وإذا كان كذلك، وقدر الأكفان التي هي المصروفة ببعض الريع، صرف ما يفضل إلى الامام والمؤذن ما ذكر. والله أعلم.

* * *

٨٥٢/ ١١ ـ مسألة: في رجل أوقف وقفاً، وشرط التنزيل فيه للشيخ، وشرط أن لا ينزل فيه شرير ولا متجوه، وأنه نزل فيه شخص بالجاه، ثم بدا منه أمر يدل على أنه شرير، فرأى الشيخ المصلحة في صرفه اعتماداً على شرط الواقف، ونزل الشيخ شخصاً آخر بطريق شرط الواقف، ومرسوم ألفاظه، فهل يجوز صرف من نزل بشرط الواقف بغير مستند شرعي، وإعادة المتجوه الشرير المخالف لشرط الواقف. وهل يحرم على الناظر والشيخ ذلك، ويقدح ذلك في ولايتهما؟ وهل يحرم على الساعي في ذلك المساعد له؟

أجاب: إذا علم شرط الواقف، عدل عنه إلى شرط الله قبل شرط الواقف [إذا كان مخالفاً لشرط الله](١٠).

فإن الجهات الدينية مثل الخوانك، والمدارس وغيرها لا يجوز أن ينزل فيها فاسق، سواء كان فسقه بظلمه للخلق، وتعديه عليهم بقوله وفعله. أو فسقه بتعديه حقوق الله، التي بينه وبين الله. فإن كلاًّ من هذين الضربين يجب الانكار عليه وعقوبته، فكيف يجوز أن يقرر في الجهات الدينية ونحوها، فكيف إذا شرط الواقف ذلك، فإنه يصير وجوبه مؤكداً.

ومن نزل من أهل الاستحقاق تنزيلاً شرعياً لم يجز صرفه لأجل هذا الظلم، ولا لغيره، فكيف يجوز أن يستبدل الظالم بالعادل، والفاجر بالبر. ومن أعان على ذلك فقد أعان على الاثم والعدوان، سواء علم شرط الواقف، أو لم يعلم.

* * *

١٢/٨٥٣ ـ مسألة: في رجل أوقف وقفاً على مدرسة، وشرط فيها أن ريع الوقف للعمارة؛ والثلثين يكون للفقهاء؛ وللمدرسة؛ وأرباب الوظائف. وشرط أن الناظر يرى بالمصلحة؛ والحال جارياً كذلك مدة ثلاثين سنة؛ وإن حصر المدرسة وملء الصهريج يكون من جامكية الفقهاء؛ لأن لهم غيبة؛ وأماكن غيرها؛ وإن معلوم الإمام في كل شهر من الدراهم عشرون درهماً؛ وكذلك المؤذن؛ فطلب الفقهاء بعد هذه المسألة أرباب الوظائف أن يشاركوهم فيما يؤخذ من جوامكهم؛ لأجل الحصر؛ وملء الصهريج؛ وان أرباب الوظائف قائمون بهذه الوظيفة. ولو لم يكن لهم غيرها هل يجب للناظر موافقة الفقهاء على ما طلبوه. ونقص هؤلاء المساكين عن معلومهم اليسير؟ أم لا؟

أجاب: الحمد لله. إذا رأى الناظر تقديم أرباب الوظائف الذين يأخذون على عمل معلوم ـ كالامام، والمؤذن ـ فقد أصاب في ذلك؛ إذا كان الذي يأخذونه لا يزيد على جعل مثلهم في العادة؛ كما أنه يجب [أن يقدم](١١) الجابي والعامل والصانع

(١٠) ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصول.

(١١) ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصول.

والبناء ونحوهم ممن يأخذ على عمل يعمله في تحصيل المال؛ أو عمارة المكان؛ يقدمون بأخذ الأجرة.

والإمامة والأذان شعائر لا يمكن إبطالها؛ ولا تنقيصها بحال؛ فالجاعل جعل مثل ذلك لأصحابها يقدم على ما يأخذه الفقهاء؛ وهذا بخلاف المدرس والمفيد والفقهاء؛ فإنهم من جنس واحد.

وان أمكن صرف ثمن الحصر؛ وملء الصهريج من ثلث العمارة؛ أو غيره؛ يجعل ذلك؛ ويوفر الثلثان على مستحقيه؛ فإنه إذا شرط أن الثلث للعمارة؛ والثلثين لأرباب الوظائف؛ لم يكن أخذ ثمن الحصر ونحوها من هذا أولى من صرفها من هذا؛ إلا أن يكون للوقف شرط شرعي بخلاف هذا.

* * *

١٣/٨٥٤ ـ مسألة: فيمن وقف تربة وشرط المقري عزباً؛ فهل يحل التنزل مع التزوج؟

الجواب: هذا شرط باطل؛ والمتأهل أحق بمثل هذا من المتعزب؛ إذا استويا في سائر الصفات؛ إذ ليس في التعزب هنا مقصود شرعي.

١٤/٨٥٥ ـ مسألة: في رجل وقف وقفاً على عدد معلوم من النساء والأرامل والأيتام؛ وشرط النظر لنفسه في حياته؛ ثم الصالح من ولده بعد وفاته ذكراً كان أو أنثى؛ وللواقف أقارب من أولاد أولاده ممن هو محتاج؛ وقصد الناظر أن يميزهم على غيرهم في الصرف. هل يجوز أن يميزهم؟

الجواب: إذا استووا هم وغيرهم في الحاجة؛ فأقارب الواقف يقدمون على نظائرهم الأجانب؛ كما يقدمون لصلته في حياته، كما قال النبي ﷺ: «صدقتك على المسلمين صدقة؛ وعلى ذوي الرحم صدقة وصلة»[١٢].

ولهذا يؤمر أن يوصي لأقاربه الذين لا يرثون؛ أما أمر إيجاب على قول بعض

(١٢) انظر: (سنن الترمذي، الباب ٢٦ زكاة، وسنن النسائي، الباب ٢٢، ٨٢ زكاة. وسنن ابن ماجه، الباب ٢٨ زكاة. وسنن الدارمي، الباب ٣٨ زكاة. ومسند أحمد ١٧/٤، ١٨، ٢١٤).

العلماء؛ وأما أمر استحباب كقول الأكثرين؛ وهما روايتان عن أحمد؛ والله أعلم.

* * *

١٥/٨٥٦ ـ مسألة: في رجل وقف وقفاً على جهة معينة؛ وشرط شروطاً؛ ومات الواقف؛ ولم يثبت الوقف على حاكم، وعدم الكتاب قبل ذلك، ثم عمل محضراً مجرداً يخالف الشروط والأحكام المذكورة في كتاب الوقف، وأثبت على حاكم بعد تاريخ الوقف المتقدم ذكره سنتين، ثم ظهر كتاب الوقف، وفيه شروط لم يتضمن المحضر شيئاً منها، وتوجه الكتاب للثبوت، فهل يجوز منع ثبوته، والعمل المذكور، أم لا؟

الجواب: الحمد لله. لا يجوز منع ثبوته بحال من الأحوال، بل إذا أمكن ثبوته وجب ثبوته والعمل به، وإن خالفه المحضر المثبت بعده، وإن حكم بذلك المحضر حاكم، فالحاكم به معذور بكونه لم يثبت عنده ما يخالفه. ولكن إذا ظهر ما يقال: أنه كتاب الوقف، وجب التمكن من إثباته بالطريق الشرعي، فإن ثبت وجب العمل به، والله أعلم.

* * *

١٦/٨٥٧ ـ مسألة: في رجل أوقف وقفاً، وشرط في بعض شروطه أنهم يقرأون ما تيسر، ويسبحون ويهللون ويكبرون ويصلون على النبي ﷺ بعد الفجر إلى طلوع الشمس. فهل الأفضل السر أو الجهر؟ وإن شرط الواقف فما يكون؟

الجواب: الحمد لله. بل الاسرار بالذكر والدعاء ـ كالصلاة على النبي ﷺ وغيرها ـ أفضل؛ ولا هو الأفضل مطلقاً، إلا لعارض راجح، وهو في هذا الوقت أفضل خصوصاً: فإن الله يقول: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً﴾[١٣]. وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه لما رأى الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يرفعون أصواتهم بالذكر قال: «أيها الناس! اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، وإنما تدعون سميعاً قريباً. إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[١٤]. وفي

---

(١٣) سورة: الأعراف، الآية: ٢٠٥.

(١٤) سبق تخريجه.

الحديث: «خير الذكر الخفي؛ وخير الرزق ما كفي»[١٥]. والله أعلم.

* * *

١٧/٨٥٨ ـ مسألة: في رجل وقف وقفاً وشرط فيه شـروطاً على جمـاعة قـراء، وأنهم يحضرون كل يـوم بعد صـلاة الصبح يقـرأون ما تيسـر من القرآن إلى طلوع الشمس، ثم يتداولون النهار بينهم يوماً، مثنى، مثنى، ويجتمعون أيضاً بعد صـلاة العصر يقرأ كل منهم حزبين، ويجمتعون أيضاً في كل ليلة جمعة. جملة اجتماعهم في الشهر سبعة وسبعون مرة على هذا النحو عند قبره بالتربة؛ وشرط عليهم أيضاً أن يبيتوا كل ليلة بالتربة المذكورة، وجعل لكل منهم سكناً يليق به، وشرط لهم جارياً من ريع الوقف يتنـاولون في كـل يوم، وفي كـل شهر. فهـل يلزمهم الحضور على شرطه عليهم؟ أم يلزمهم أن يتصفوا بتلك الصفات في أي مكان أمكن إقامتهم بوظيفة القراءة، أو لا يتعين المكان ولا الزمان؟

وهـل يلزمهم أيضاً أن يبيتـوا بـالمكـان المـذكـور، أم لا؟ وإن قيـل بـاللزوم فاستخلف أحدهم من يقـرأ عنه وظيفتـه في الوقف، والمكـان، والواقف شـرط في كتاب الوقف أن يستنيبوا في أوقات الضرورات، فما هي الضرورة التي تبيح النيابة؟

وأيضاً إن نقصهم الناظر من معلومهم الشاهد به كتاب الوقف: فهل يجوز أن ينقصوا مما شرط عليهم؟ وسواء كان النقص بسبب ضرورة. أو من اجتهاد الناظر، أومن غير اجتهاده، وليشف سيدنا بالجواب مستوعباً بالأدلة، ويجلي به عن القلوب كل عسر مثاباً في ذلك.

الجواب: الحمد لله رب العالمين. أصل هذه المسألة ـ وهو على أهل الأعمال التي يتقرب بها إلى الله تعالى، والوصية لأهلها والنذر لهم ـ أن تلك الأعمال لا بد أن تكون من الطاعـات التي يحبها الله ورسـوله، فـإذا كانت منهيـاً عنها لم يجـز الوقف عليها. ولا اشتراطها في الوقف باتفاق المسلمين، وكـذلك في النـذر ونحوه، وهـذا متفق عليه بين المسلمين في الوقف والنذر، ونحو ذلك، ليس فيه نـزاع بين العلماء أصلاً.

---

(١٥) انظر: (مسند أحمد بن حنبل ١٧٢، ١٨٠، ١٨٧).

ومن أصول ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»(١٦).

ومن أصوله ما أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين عن عائشة أيضاً، أن رسول الله ﷺ خطب على المنبر لما أراد أهل بريرة أن يشترطوا الولاء لغير المعتق. فقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»(١٧).

وهذا الحديث الشريف المستفيض الذي اتفق العلماء على تلقيه بالقبول، اتفقوا على أنه عام في الشروط في جميع العقود، ليس ذلك مخصوصاً عند أحد منهم بالشروط في البيع، بل من اشترط في الوقف أو العتق أو الهبة أو البيع أو النكاح أو الاجارة أو النذر أو غير ذلك شروطاً تخالف ما كتبه الله على عباده، بحيث تتضمن تلك الشروط الأمر بما نهى الله عنه، أو النهي عما أمر به، أو تحليل ما حرمه، أو تحريم ما حلله، فهذه الشروط باطلة باتفاق المسلمين في جميع العقود: الوقف وغيره.

وقد روى أهل السنن أبو داود وغيره، عن النبي ﷺ أنه قال: «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً»(١٨).

وحديث عائشة هو من العام الوارد على سبب، وهذا وإن كان أكثر العلماء يقولون: انه يؤخذ فيه بعموم اللفظ، ولا يقتصر على سببه، فلا نزاع بينهم إن أكثر العمومات الواردة على أسباب لا تختص بأسبابها كالآيات النازلة بسبب معين: مثل آيات المواريث؛ والجهاد والظهار؛ واللعان، والقذف، والمحاربة، والقضاء، والفيء، والربا، والصدقات؛ وغير ذلك. فعامتها نزلت على أسباب معينة مشهورة في

(١٦) سبق تخريجه.

(١٧) سبق تخريجه.

(١٨) انظر: (سنن الترمذي، الباب ١٧ أحكام. وسنن أبي داود، الباب ١٢ أ قضية. وسنن ابن ماجه، الباب ٢٣ أحكام. ومسند أحمد بن حنبل ٢/٣٦٦).

كتب الحديث، والتفسير، والفقه، والمغازي، مع اتفاق الأمة على أن حكمها عام في حق غير أولئك المعينين، وغير ذلك مما يماثل قضاياهم من كل وجه.

وكذلك الأحاديث، وحديث عائشة مما اتفقوا على عمومه، وأنه من جوامع الكلم التي أوتيها ﷺ، وبعث بها حيث قال: «من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»(١٩).

ولكن تنازعوا في العقود المباحات، كالبيع، والاجارة، والنكاح: هل معنى الحديث من اشترط شرطاً لم يثبت أنه خالف فيه شرعاً، أو من اشترط شرطاً يعلم أنه مخالف لما شرعه الله؟ هذا فيه تنازع؛ لأن قوله في آخر الحديث: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق» يدل على أن الشرط الباطل ما خالف ذلك، وقوله: «من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل» قد يفهم منه ما ليس بمشروع.

وصاحب القول الأول يقول: ما لم ينه عنه من المباحات؛ فهو مما أذن فيه فيكون مشروعاً بكتاب الله، وأما ما كان في العقود التي يقصد بها الطاعات كالنذر فلا بد أن يكون المنذور طاعة، فمتى كان مباحاً لم يجب الوفاء به؛ لكن في وجوب الكفارة به نزاع مشهور بين العلماء، كالنزاع في الكفارة بنذر المعصية؛ لكن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به، ونذر المباح مخير بين الأمرين، وكذلك الوقف أيضاً.

وحكم الشروط فيه يعرف بذكر أصلين: أن الواقف إنما وقف الوقوف بعد موته لينتفع بثوابه، وأجره عند الله لا ينتفع به في الدنيا، فإنه بعد الموت لا ينتفع الميت إلا بالأجر والثواب.

ولهذا فرق بين ما قد يقصد به منفعة الدنيا، وبين ما لا يقصد به إلا الأجر والثواب. فالأول: كالبيع، والاجارة، والنكاح، فهذا يجوز للانسان ان يبذل ماله فيها ليحصل أغراضاً مباحة دنيوية، ومستحبة، ودينية، بخلاف الاغراض المحرمة. وأما الوقف فليس له أن يبذل ملكه إلا فيما ينفعه في دينه؛ فإنه إذا بذله فيما لا ينفعه في الدين، والوقف لا ينتفع به بعد موته في الدنيا، صار بذل المال لغير فائدة تعود إليه؛ لا في دينه، ولا في دنياه وهذا لا يجوز.

(١٩) سبق تخريجه.

ولهذا فرق العلماء بين الوقف على معين وعلى جهة. فلو وقف أو وصى لمعين جاز، وإن كان كافراً ذمياً لأن صلته مشروعة. كما دل على ذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفاً﴾(٢٠)، ومثل حديث أسماء بنت أبي بكر لما قدمت أمها، وكانت مشركة، فقالت: يا رسول الله: إن أمي قدمت، وهي راغبة أفأصلها؟ قال: «صلي أمك»(٢١) والحديث في الصحيحين، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَـٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَـٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾(٢٢) وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾(٢٣).

فبين أن عطية مثل هؤلاء إنما يعطونها لوجه الله، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «في كل ذات كبد رطبة أجر»(٢٤) فإذا أوصى أو وقف على معين، وكان كافراً، أو فاسقاً، لم يكن الكفر والفسق هو سبب الاستحقاق، ولا شرطاً فيه، بل هو يستحق ما أعطاه وإن كان مسلماً عدلاً فكانت المعصية عديمة التأثير، بخلاف ما لو جعلها شرطاً في ذلك على جهة الكفار، والفساق، أو على الطائفة الفلانية، بشرط أن يكونوا كفاراً، أو فساقاً، فهذا الذي لا ريب في بطلانه عند العلماء.

ولكن تنازعوا في الوقف على جهة مباحة، الوقف على الأغنياء؟ على قولين مشهورين، والصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة، والأصول أنه باطل أيضاً، لأن الله سبحانه قال في مال الفيء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾(٢٥) فأخبر

(٢٠) سورة: لقمان، الآية: ١٥.

(٢١) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٢٨، حديث ٢ من كتاب الهبة، والباب ١٨، حديث ٣ في الجزية، والباب ٧ من كتاب الأدب. وصحيح مسلم، الباب ١٥، حديث ١٠، ١١ من كتاب الزكاة. وسنن أبي داود، الباب ٣٥ من كتاب الزكاة).

(٢٢) سورة: الممتحنة، الآية: ٨.

(٢٣) سورة: البقرة، الآية: ٢٧٢.

(٢٤) انظر: (الأداب للبيهقي ٤٦. وصحيح البخاري الباب ٩ مساقاة، والباب ٩ في الشرب، والباب ٣٢ مظالم، والباب ٢٧ من كتاب الأدب. وصحيح مسلم، الباب ٥ حيوان).

(٢٥) سورة: الحشر، الآية: ٧.

سبحانه أنه شرع ما ذكره، لئلا يكون الفيء متداولاً بين الأغنياء؛ دون الفقراء، فعلم أنه سبحانه يكره هذا وينهى عنه ويذمه، فمن جعل الوقف للاغنياء فقط فقد جعل المال دولة بين الاغنياء، فيتداولونه بطناً بعد بطن دون الفقراء، وهذا مضاد لله في أمره ودينه، فلا يجوز ذلك.

وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «لا سبق إلا في خف، أو حافر أو نصل»[٢٦]. فإذا كان قد نهى عن بذل السبق إلا فيما يعين على الطاعة والجهاد، مع أنه بذل لذلك في الحياة وهو منقطع غير مؤبد، فكيف يكون الأمر في الوقف. وهذا بين في أصول الشريعة من وجهين:

أحدهما: أن بذل المال لا يجوز إلا لمنفعة في الدين، أو الدنيا، وهذا أصل متفق عليه بين العلماء، ومن خرج عن ذلك كان سفيهاً، وحجر عليه عند جمهور العلماء الذين يحجرون على السفيه، وكان مبذراً لماله، وقد نهى الله في كتابه عن تبذير المال: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً﴾[٢٧] وهو إنفاقه في غير مصلحة وكان مضيعاً لماله، وقد نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال في الحديث المتفق عليه، عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ: «أنه كان ينهى عن قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[٢٨]. وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰماً﴾[٢٩].

وقد قال كثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم: هذا مثل توكيل السفيه، وهو أن يدفع الرجل ماله إلى ولده السفيه أو امرأته السفيهة، فينفقان عليه، ويكون

(٢٦) انظر: (سنن أبي داود، الباب ٦٠ من كتاب الجهاد. وسنن الترمذي، الباب ٢٢ من كتاب الجهاد. وسنن النسائي، الباب ١٤ خيل. وسنن ابن ماجه، الباب ٤٤ من كتاب الجهاد. ومسند أحمد بن حنبل ٢/٢٥٦، ٣٥٨، ٤٢٥، ٤٧٤).

(٢٧) سورة: الاسراء، الآية: ٢٦.

(٢٨) انظر: (صحيح البخاري، الباب ٥٣، حديث ٢ من كتاب الزكاة، والباب ١٩، حديث ٢ من كتاب الاستقراض، والباب ٦ من كتاب الأدب. وصحيح مسلم، كتاب الأقضية الباب ٥، حديث ٣، ٥، ٦).

(٢٩) سورة: النساء، الآية: ٥.

تحت أمرهما. وقال آخرون: ذلك أن يسلم إلى السفيه مال نفسه، فإن الله نهى عن تسليم مال نفسه إليه، إلا إذا أونس منه الرشد.

والآية تدل على النوعين كليهما: فقد نهى الله أن يجعل السفيه متصرفاً لنفسه أو لغيره: بالوكالة، أو الولاية. وصرف المال فيما لا ينفع في الدين ولا الدنيا من أعظم السفه، فيكون ذلك منهياً عنه في الشرع.

إذا عرف هذا، فمن المعلوم أن الواقف لا ينتفع بوقفه في الدنيا، كما ينتفع بما يبذله في البيع والاجارة والنكاح، وهذا أيضاً لا ينتفع به في الدين، إن لم ينفقه في سبيل الله، وسبيل الله طاعته، وطاعة رسوله، فإن الله إنما يثيب العباد على ما أنفقوه فيما يحبه، وأما ما لا يحبه فلا ثواب في النفقة عليه. ونفقة الانسان على نفسه وولده وزوجته واجبة؛ فلهذا كان الثواب عليها أعظم من الثواب على التطوعات على الاجانب.

وإذا كان كذلك فالمباحات التي لا يثيب الشارع عليها لا يثيب على الانفاق فيها، والوقف عليها. ولا يكون في الوقف عليها منفعة، وثواب في الدين، ولا منفعة في الوقف عليها في الدنيا. فالوقف عليها خال من انتفاع الواقف في الدين والدنيا، فيكون باطلاً. وهذا ظاهر في الاغنياء وإن كان قد يكون مستحباً، بل واجباً، فإنما ذاك إذا أعطوا بسبب غير الغنى، من القرابة، والجهاد، والدين ونحو ذلك.

فأما إن جعل سبب الاستحقاق هو الغنى، وتخصيص الغني بالاعطاء مع مشاركة الفقير له في أسباب الاستحقاق سوى الغنى، مع زيادة استحقاق الفقير عليه فهذا مما يعلم بالاضطرار في كل ملة أن الله لا يحبه، ولا يرضاه، فلا يجوز اشتراط ذلك في الوقف.

الوجه الثاني: أن الوقف يكون فيما يؤبد على الكفار ونحوهم. وفيما يمنع منه التوارث، وهذا لو أن فيه منفعة راجحة، وإلا كان يمنع منه الواقف، لأنه فيه حبس المال عن أهل المواريث، ومن ينتقل إليهم. وهذا مأخذ من قال: لا حبس عن فرائض الله، لكن هذا القول ترك لقول عمر وغيره، وما في ذلك من المصلحة الراجحة. فأما إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة، بل قد حبس المال فمنعه الوارث

وسائر الناس أن ينتفع به، وهو لم ينتفع به، فهذا لا يجوز تنفيذه بلا ريب.

ثم هذه المسألة المتنازع فيها هي في الوقف على الصفات المباحة الدنيوية كالغنى بالمال. وأما الوقف على الاعمال الدينية كالقرآن، والحديث، والفقه، والصلاة والأذان، والامامة، والجهاد، ونحو ذلك. والكلام في ذلك هو الأصل الثاني. وذلك لا يمكن أن يكون في ذلك نزاع بين العلماء، في أنه لا يجوز أن يوقف إلا على ما شرعه الله وأحبه من هذه الأعمال.

فأما من ابتدع عملاً لم يشرعه الله، وجعله ديناً، فهذا ينهى عن عمل هذا العمل، فكيف يشرع له أن يقف عليه الأموال، بل هذا من جنس الوقف على ما يعتقده اليهود والنصارى عبادات، وذلك من الدين المبدل، أو المنسوخ. ولهذا جعلنا هذا أحد الأصلين في الوقف.

وذلك أن باب العبادات والديانات والتقربات متلقاة عن الله ورسوله، فليس لأحد أن يجعل شيئاً عبادة أو قربة إلا بدليل شرعي. قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ ٱللَّهُ﴾(٣٠) وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾(٣١). وقال تعالى: ﴿الٓمٓصٓ، كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ، ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾(٣٢). ونظائر ذلك في الكتاب كثير، يأمر الله فيه بطاعة رسوله، واتباع كتابه، وينهى عن اتباع ما ليس من ذلك.

والبدع جميعها كذلك، فإن البدعة الشرعية ـ أي المذمومة في الشرع ـ هي ما لم يشرعه الله في الدين، أي ما لم يدخل في أمر الله ورسوله، وطاعة الله ورسوله. فأما إن دخل في ذلك فإنه من الشرعة لا من البدعة الشرعية. وإن كان قد فعل بعد موت النبي ﷺ بما عرف من أمره: كإخراج اليهود والنصارى بعد موته، وجمع المصحف، وجمع الناس على قارىء واحد في قيام رمضان، ونحو ذلك.

---

(٣٠) سورة: الشورى، الآية: ٢١.

(٣١) سورة: الأنعام، الآية: ١٥٣.

(٣٢) سورة: الأعراف، الآية: ١ : ٣.

وعمر بن الخطاب الذي أمر بذلك وإن سماه بدعة، فإنما ذلك لأنه بدعة في اللغة، إذ كل أمر فعل على غير مثال متقدم يسمى في اللغة بدعة، وليس مما تسميه الشريعة بدعة، وينهى عنه، فلا يدخل فيما رواه مسلم من صحيحه عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يقول في خطبته: «إن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»(٣٣). فإن قوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة» حق، وليس فيما دلت عليه الأدلة الشرعية على الاستحباب بدعة، كما قال ﷺ في الحديث الذي رواه أهل السنن، وصححه الترمذي، عن العرباض بن سارية، عن النبي ﷺ قال: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقلنا: يا رسول الله! كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: أوصيكم بتقوى الله، وعليكم بالسمع والطاعة، وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة». وفي رواية: «فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»، وفي رواية: «وكل ضلالة في النار»(٣٤).

ففي هذا الحديث أمر المسلمين باتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين، وبين أن المحدثات التي هي البدع التي نهى عنها ما خالف ذلك. فالتراويح ونحو ذلك لو لم تعلم دلالة نصوصه، وأفعاله عليها، لكان أدنى أمرها أن تكون من سنة الخلفاء الراشدين، فلا تكون من البدع الشرعية التي سماها النبي ﷺ بدعة، ونهى عنها.

وبالجملة لا خلاف بين العلماء إن من وقف على صلاة أو صيام أو قراءة أو جهاد غير شرعي ونحو ذلك لم يصح وقفه، بل هو ينهى عن ذلك العمل، وعن البذل فيه، والخلاف الذي بينهم في المباحات لا يخرج مثله هنا، لأن اتخاذ الشيء عبادة، واعتقاد كونه عبادة، وعمله، لأنه عبادة: لا يخلو من أن يكون مأموراً به، أو منهياً عنه، فإن كان مأموراً به ـ واجباً أو مستحباً في الشريعة ـ كان اعتقاد كونه عبادة، والرغبة فيه لأجل العبادة، ومحبته وعمله مشروعاً. وإن لم يكن الله يحبه ولا يرضاه فليس

---

(٣٣) سبق تخريجه.

(٣٤) سبق تخريجه.

بواجب، ولا مستحب، لم يجز لأحد أن يعتقد أنه مستحب، ولا أنه قربة وطاعة، ولا يتخذه ديناً، ولا يرغب فيه لأجل كونه عبادة.

وهذا أصل عظيم من أصول الديانات، وهو التفريق بين المباح الذي يفعل لأنه مباح، وبين ما يتخذ ديناً وعبادة، وطاعة وقربة واعتقاداً ورغبة وعملاً. فمن جعل ما ليس مشروعاً، ولا هو ديناً ولا طاعة ولا قربة جعله ديناً وطاعة وقربة: كان ذلك حراماً، باتفاق المسلمين

لكن قد يتنازع العلماء في بعض الأمور: هل هو من باب القرب والعبادات؟ أم لا؟ سواء كان من باب الاعتقادات القولية، أو من باب الارادات العملية حتى قد يرى أحدهم واجباً ما يراه الآخر حراماً؛ كما يرى بعضهم وجوب قتل المرتد؛ ويرى آخر تحريم ذلك؛ ويرى أحدهم وجوب التفريق بين السكران وامرأته إذا طلقها في سكره، ويرى الآخر تحريم التفريق بينهما؛ وكما يرى أحدهم وجوب قراءة فاتحة الكتاب على المأموم ويرى الآخر كراهة قراءته، أما مطلقاً؛ وأما إذا سمع جهر الامام، ونحو ذلك من موارد النزاع. كما أن اعتقادها وعملها من موارد النزاع، فبذل المال عليها هو من موارد النزاع أيضاً، وهو الاجتهادية.

وأما كل عمل يعلم المسلم أنه بدعة منهي عنها؛ فإن العالم بذلك لا يجوز الوقف باتفاق المسلمين؛ وإن كان قد يشرط بعضهم بعض هذه الأعمال من لم يعلم الشريعة، أو من هو يقلد في ذلك لمن لا يجوز تقليده في ذلك، فإن هذا باطل، كما قال عمر بن الخطاب: ردوا الجهالات إلى السنة، ولما في الصحيح عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٣٥].

ولهذا اتفق العلماء أن حكم الحاكم العادل إذا خالف نصاً أو إجماعاً لم يعلمه فهو منقوض، فكيف بتصرف من ليس يعلم هذا الباب من واقف لا يعلم حكم الشريعة؛ ومن يتولى ذلك له من وكلائه. وإن قدر أن حاكماً حكم بصورة ذلك ولزومه فغايته أن يكون عالماً عادلاً، فلا ينفذ ما خالف فيه نصاً أو إجماعاً باتفاق المسلمين.

والشروط المتضمنة للأمر بما نهى الله عنه، والنهي عن ما أمر الله به مخالفة

(٣٥) سبق تخريجه.

للنص والاجماع، وكل ما أمر الله به أو نهى عنه، فإن طاعته فيه بحسب الامكان. كما قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾(٣٦)، وكما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(٣٧).

فهذه القواعد هي الكلمات الجامعة؛ والأصول الكلية التي تنبني عليها هذه المسائل؛ ونحوها. وقد ذكرنا منها نكتاً جامعة بحسب ما تحتمله الورقة يعرفها المتدرب في فقه الدين.

وبعد هذا ينظر في تحقيق مناط الحكم في صورة السؤال وغيرها بنظره. فما تبين أنه من الشروط الفاسدة الغي؛ وما تبين أنه شرط موافق لكتاب الله عمل به؛ وما اشتبه أمره أو كان فيه نزاع فله حكم نظائره. ومن هذه الشروط الباطلة ما يحتاج تغييره إلى همة قوية؛ وقدرة نافذة. ويؤيدها الله بالعلم والدين. وإلا فمجرد قيام الشخص في هوى نفسه لجلب دنيا، أو دفع مضرة دنيوية، إذا أخرج ذلك مخرج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يكاد ينجح سعيه. وإن كان متظلماً طالباً من يعينه، فإن أعانه الله بمن هو متصف بذلك، أو بما يقدره له من جهة تعينه حصل مقصوده. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وما ذكره السائلون فرض تمام الوجود. والله يسهل لهم ولسائر المسلمين من يعينهم على خير الدين والدنيا، أنه على كل شيء قدير.

فمن ما لا نزاع فيه بين العلماء أن مبيت الشخص في مكان معين دائماً ليس قربة ولا طاعة باتفاق العلماء. ولا يكون ذلك إلا في بعض الأوقات إذا كان في التعيين مصلحة شرعية، مثل: المبيت في ليالي منى؛ ومثل مبيت الانسان في الثغر للرباط، أو مبيته في الحرس في سبيل الله، أو عند عالم أو رجل صالح ينتفع به. ونحو ذلك.

فأما أن المسلم يجب عليه أن يرابط دائماً ببقعة بالليل لغير مصلحة دينية فهذا ليس من الدين. بل لو كان المبيت عارضاً، وكان يشرع فيها ذلك لم يكن أيضاً من

(٣٦) سورة: التغابن، الآية: ١٦.

(٣٧) سبق تخريجه.

الدين ـ ومن شرط عليه ذلك، ووقف عليه المال لأجل ذلك فلا ريب في بطلان مثل هذا الشرط وسقوطه.

بل تعيين مكان معين للصلوات الخمس، أو قراءة القرآن، أو إهدائه غير ما عينه الشارع ليس أيضاً مشروعاً باتفاق العلماء. حتى لو نذر أن يصلي أو يقرأ، أو يعتكف في مسجد بعينة غير الثلاثة، لم يتعين. وله أن يفعل ذلك في غيره؛ لكن في وجوب الكفارة لفوات التعيين قولان للعلماء.

والعلماء لهم في وصول العبادات البدنية: كالقراءة؛ والصلاة، والصيام إلى الميت قولان: أصحهما أنه يصل؛ لكن لم يقل أحد من العلماء بالتفاضل في مكان دون مكان. ولا قال أحد قط من علماء الأمة المتبوعين: ان الصلاة أو القراءة عند القبر أفضل منها عند غيره؛ بل القراءة عند القبر قد اختلفوا في كراهتها، فكرهها أبو حنيفة. ومالك والإمام أحمد في إحدى الروايتين. وطوائف من السلف. ورخص فيها طائفة أخرى من أصحاب أبي حنيفة، والامام أحمد وغيرهم. وهو إحدى الروايتين عن أحمد وليس عن الشافعي في ذلك كله نص نعرفه.

ولم يقل أحد من العلماء: ان القراءة عند القبر أفضل. ومن قال: انه عند القبر ينتفع الميت بسماعها، دون ما إذا بعد القارىء: فقوله هذا بدعة باطلة، مخالفة لاجماع العلماء. والميت بعد موته لا ينتفع بأعمال يعملها هو بعد الموت: لا من استماع، ولا قراءة، ولا غير ذلك باتفاق المسلمين. وإنما ينتفع بآثار ما عمله في حياته. كما قال النبي ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»[٣٨].

وينتفع أيضاً بما يهدى إليه من ثواب العبادات المالية: كالصدقة، والهبة؛ باتفاق الفقهاء. وكذلك العبادات البدنية في أصح قوليهم. والزام المسلمين أن لايعملوا ولا يتصدقوا إلا في بقعة معينة، مثل كنائس النصارى باطل.

وبكل حال فالاستخلاف في مثل هذه الأعمال المشروطة جائز، وكونها عن

---

(٣٨) انظر: (صحيح مسلم، حديث ١٤ وصية. وسنن أبي داود، الباب ١٤ وصايا. وسنن الترمذي، الباب ٣٦ من الأحكام. وسنن النسائي، الباب ٨ وصايا. ومسند أحمد بن حنبل ٣١٦/٢، ٣٥٠، ٣٧٢).

الواقف إذا كان النائب مثل المستنيب فقد يكون في ذلك مفسدة راجحة على المصلحة الشرعية، كالأعمال المشروطة في الاجارة على عمل في الذمة، لأن التعيين فيه مصلحة شرعية. فشرط باطل ومتى نقصوا من المشروط لهم كان لهم أن ينقصوا من المشروط عليهم بحسب ذلك. والله أعلم.

* * *

١٨/٨٥٩ ـ مسألة: فيمن أوقف رباطاً؛ وجعل فيه جماعة من أهل القرآن؛ وجعل لهم كل يوم ما يكفيهم؛ وشرط عليهم شروطاً غير مشروعة: منها أن يجتمعوا في وقتين معينين من النهار؛ فيقرأون شيئاً معيناً من القرآن في المكان الذي أوقفه لا في غيره؛ مجتمعين في ذلك غير متفرقين؛ وشرط أن يهدوا له ثواب التلاوة؛ ومن لم يفعل ما شرط في المكان الذي أوقفه لم يأخذ ما جعل له. فهل جميع الشروط لازمة لمن أخذ المعلوم؟ أم بعضها؟ أم لا أثر لجميعها؟ وهل إذا لزمت القراءة. فهل يلزم جميع ما شرطه منها؟ أم يقرأون ما تيسر عليهم قراءته من غير أن يهدوا شيئاً؟

الجواب: الحمد لله. الأصل في هذا أن كل ما شرط من العمل من الوقوف التي توقف على الأعمال فلا بد أن تكون قربة؛ إما واجباً؛ وإما مستحباً وإما اشتراط عمل محرم فلا يصح باتفاق علماء المسلمين؛ بل وكذلك المكروه؛ وكذلك المباح على الصحيح.

وقد اتفق المسلمون على أن شروط الواقف تنقسم إلى صحيح، وفاسد. كالشروط في سائر العقود. ومن قال من الفقهاء: أن شروط الواقف نصوص كألفاظ الشارع، فمراده أنها كالنصوص في الدلالة على مراد الواقف؛ لا في وجوب العمل بها: أي أن مراد الواقف يستفاد من الفاظه المشروطة،؛ كما يستفاد مراد الشارع من الفاظه؛ فكما يعرف العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والتشريك والترتيب في الشرع من الفاظ الشارع. فكذلك تعرف في الوقف من ألفاظ الواقف.

مع أن التحقيق في هذا أن لفظ الواقف ولفظ الحالف والشافع والموصي وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها؛ سواء وافقت العربية العرباء؛ أو العربية المولدة؛ أو العربية الملحونة؛ أو كانت غير عربية وسواء وافقت

لغة الشارع؛ أو لم توافقها؛ فإن المقصود من الألفاظ دلالتها على مراد الناطقين بها؛ فنحن نحتاج إلى معرفة كلام الشارع لأن معرفة لغته وعرفه وعادته تدل على معرفة مراده، وكذلك في خطاب كل أمة وكل قوم؛ فإذا تخاطبوا بينهم في البيع والاجارة. أو الوقف أو الوصية أو النذر أو غير ذلك بكلام رجع إلى معرفة مرادهم وإلى ما يدل على مرادهم من عادتهم في الخطاب؛ وما يقترن بذلك من الأسباب.

وأما أن تجعل نصوص الواقف أو نصوص غيره من العاقدين كنصوص الشارع في وجوب العمل بها؛ فهذا كفر باتفاق المسلمين؛ إذ لا أحد يطاع في كل ما يأمر به من البشر ـ بعد رسول الله ﷺ ـ والشروط إن وافقت كتاب الله كانت صحيحة. وإن خالفت كتاب الله كانت باطلة. كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه خطب على منبره وقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟! من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل. وإن كان مائة شرط كتاب أحق؛ وشرط الله أوثق»[٣٩].

وهذا الكلام حكمه ثابت في البيع والاجارة. والوقف. وغير ذلك باتفاق الأئمة. سواء تناوله لفظ الشارع. أولا؛ إذ الأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. أو كان متناولاً لغير الشروط في البيع بطريق الاعتبار عموماً معنوياً.

وإذا كانت شروط الواقف تنقسم إلى صحيح، وباطل: بالاتفاق؛ فإن شرط فعلاً محرماً ظهر أنه باطل فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإن شرط مباحاً لا قربة فيه كان أيضاً باطلاً؛ لأنه شرط شرطاً لا منفعة فيه، لا له ولا للموقوف عليه؛ فإنه في نفسه لا ينتفع إلا بالإعانة على البر والتقوى.

وأما بذل المال في مباح: فهذا إذا بذله في حياته مثل الابتياع؛ والاستئجار جاز؛ لأنه ينتفع بتناول المباحات في حياته.

وأما الواقف والموصي فإنهما لا ينتفعان بما يفعل الموصى له والموقوف عليه من المباحات في الدنيا، ولا يثابان على بذل المال في ذلك في الآخرة، فلو بذل المال في ذلك عبثاً وسفهاً لم يكن فيه حجة على تناول المال، فكيف إذا الزم بمباح لا

---

(٣٩) سبق تخريجه.

غرضٍ له فيه، فلا هو ينتفع به في الدنيا، ولا في الآخرة؛ بل يبقى هذا منفقاً للمال في الباطل، مسخر، معذب، آكل للمال بالباطل.

وإذا كان الشارع قد قال: «لا سبق إلا في خف؛ أو حافر، أو نصل»[٤٠]، فلم يجوز بالجعل شيئاً لا يستعان به على الجهاد. وإن كان مباحاً، وقد يكون فيه منفعة، كما في المصارعة، والمسابقة على الاقدام، فكيف يبذل العوض المؤبد في عمل لا منفعة فيه، لا سيما والوقف محبس مؤبد فكيف يحبس المال دائماً مؤبداً على عمل لا ينتفع به هو ولا ينتفع به العامل، فيكون في ذلك ضرر على حبس الورثة وسائر الآدميين بحبس المال عليهم بلا منفعة حصلت لأحد، وفي ذلك ضرر على المناولين باستعمالهم في عمل هم فيه مسخرون. يعوقهم عن مصالحهم الدينية والدنيوية، فلا فائدة تحصل له ولا لهم، وقد بسطنا الكلام في هذه القاعدة في غير هذا الموضع.

فإذا عرف هذا فقراءة القرآن كل واحد على حدته أفضل من قراءة مجتمعين بصوت واحد؛ فإن هذه تسمى «قراءة الإرادة» وقد كرهها طوائف من أهل العلم: كمالك، وطائفة من أصحاب الإمام أحمد، وغيرهم. ومن رخص فيها ـ كبعض أصحاب الامام أحمد ـ لم يقل انها أفضل من قراءة الانفراد، يقرأ كل منهم جميع القرآن.

وأما هذه القراءة فلا يحصل لواحد جميع القرآن، بل هذا يتم ما قرأه هذا، وهذا يتم ما قرأه هذا، ومن كان لا يحفظ القرآن يترك قراءة ما لم يحفظه.

وليس في القراءة بعد المغرب فضيلة مستحبة يقدم بها على القراءة في جوف الليل، أو بعد الفجر، ونحو ذلك من الأوقات، فلا قربة في تخصيص مثل ذلك بالوقت.

ولو نذر صلاة أو صياماً أو قراءة أو اعتكافاً في مكان بعينه، فإن كان للتعيين مزية في الشرع: كالصلاة، والاعتكاف في المساجد الثلاثة، لزم الوفاء به، وإن لم يكن له مزية: كالصلاة والاعتكاف في مساجد الامصار لم يتعين بالنذر الذي أمر الله بالوفاء به، وقال النبي ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه»[٤١].

---

(٤٠) سبق تخريجه.

(٤١) سبق تخريجه.

فإذا كان النذر الذي يجب الوفاء به لا يجب أن يوفى به إلا ما كان طاعة باتفاق الأئمة، فلا يجب أن يوفى منه بمباح، كما لا يحب أن يوفى منه بمحرم باتفاق العلماء في الصورتين. وإنما تنازعوا في لزوم الكفارة: كمذهب مالك، وأبي حنيفة، والشافعي. فكيف بغير النذر من العقود التي ليس في لزومها من الأدلة الشرعية ما في النذر.

وأما اشتراط إهداء ثواب التلاوة، فهذا ينبني على اهداء ثواب العبادات البدنية: كالصلاة، والصيام؛ والقراءة، فإن العبادات المالية يجوز إهداء ثوابها بلا نزاع، وأما البدنية ففيها قولان مشهوران.

فمن كان من مذهبه أنه لا يجوز إهداء ثوابها: كأكثر أصحاب مالك، والشافعي كان هذا الشرط عندهم باطلاً، كما لو شرط أن يحمل عن الواقف ديونه فإنه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٤٢].

ومن كان من مذهبه أنه يجوز إهداء ثواب العبادات البدنية؛ كأحمد وأصحاب أبي حنيفة، وطائفة من أصحاب مالك فهذا يغتبر أمراً آخر. وهو أن هذا إنما يكون من العبادات ما قصد بها وجه الله، فأما ما يقع مستحقاً بعقد إجارة أو جعالة فإنه لا يكون قربة، فإن جاز أخذ الأجر والجعل عليه، فإنه يجوز الإستئجار على الامامة، والأذان، وتعليم القرآن، نقول. . .[٤٣].

* * *

١٩/٨٦٠ ـ مسألة: فيمن وقف مدرسة بيت المقدس، وشرط على أهلها الصلوات الخمس فيها فهل يصح هذا الشرط؟ وهل يجوز للمنزلين الصلوات الخمس في المسجد الأقصى دونها. ويتناولون ما قرر لهم؟ أم لا يحل التناول إلا بفعل هذا الشرط.

الجواب: ليس هذا شرطاً صحيحاً يقف الاستحقاق عليه، كما كان يفتي بذلك في هذه الصورة بعينها الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وغيره من العلماء؛ لأدلة

---

(٤٢) سورة: الأنعام، الآية: ١٦٤. ، وسورة: فاطر، الآية ١٨.

(٤٣) مكان النقط: بياض في الأصول.

متعددة. وقد بسطناها في غير هذا الموضع مع ما في ذلك من أقوال العلماء.

ويجوز للمنزلين أن يصلوا في المسجد الأقصى الصلوات الخمس، ولا يصلوها في المدرسة. ويستحقون مع ذلك ما قدر لهم، وذلك أفضل لهم من أن يصلوا في المدرسة، والامتناع من أداء الغرض في المسجد الاقصى، لأجل حل الجاري: ورع فاسد، يمنع صاحبه الثواب العظيم في الصلاة في المسجد. والله أعلم.

* * *

٨٦١/ ٢٠ ـ مسألة: في واقف وقف رباطاً على الصوفية، وكان هذا الرباط قديما جارياً على قاعدة الصوفية في الربط: من الطعام، والاجتماع بعد العصر فقط؟ فتولى نظره شخص، فاجتهد في تبطيل قاعدته، وشرط على من به شروطاً ليست في الرباط أصلاً، ثم إنهم يصلون الصلوات الخمس في هذا الرباط، ويقرأون بعد الصبح قريباً من ثلاثة أجزاء، حتى أن أحدهم إذا غاب عن صلاة أو قراءة كتب عليه غيبة، مع أن هذا الرباط لم يعرف له كتاب وقف؛ ولا شرط. فهل يجوز إحداث هذه الشروط عليهم؟ أم لا؟ وهل يأثم من أحدثها أم لا؟ وهل يحل للناظر الآن أن يكتب عليهم غيبة أم لا؟ وهل يجب إبطال هذه الشروط أم لا؟ وهل يثاب ولي الأمر إذا أبطلها، أم لا؟ وإذ كانت هذه الشروط قد شرطها الواقف: هل يجب الوفاء بها أم لا؟ وما الصور في الذي يستحق ذلك؟ وهل إذا كان في الجماعة من هو مشتغل بالعلوم الشرعية يكون أولى ممن هو مترسم برسم ظاهر لا علم عنده؟ ومن لم يكن متأدباً بالآداب الشرعية، هل يجوز له تناول شيء من ذلك. أم لا؟ وإذا كان فيهم من هو مشتغل بالعلم الشريف. وله من الدنيا ما لا يقوم ببعض كفايته، هل يكون أولى ممن ليس متأدباً بالآداب الشرعية. ولا عنده شيء من العلم؟ أفتونا مأجورين. وبينوا لنا ذلك بياناً شافياً، بالدليل من الكتاب والسنة رضي الله عنكم.

الجواب: رحمه الله: لا يجوز للناظر إحداث هذه الشروط ولا غيرها، فإن الناظر إنما هو منفذ لما شرطه الواقف. ليس له أن يبتدىء شروطاً لم يوجبها الواقف، ولا أوجبها الشارع، ويأثم من أحدثها فإنه منع المستحقين حقهم حتى يعملوا أعمالاً لا تجب. ولا يحل أن يكتب على من أخل بذلك غيبة؛ بل يجب إبطال هذه الشروط. ويثاب الساعي في إبطالها مبتغياً بذلك وجه الله تعالى.

وأما الصوفي الذي يدخل في الوقف على الصوفية؛ فيعتبر له ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون عدلاً في دينه؛ يؤدي الفرائض، ويجتنب المحارم.

الثاني: أن يكون ملازماً لغالب الآداب الشرعية، في غالب الاوقات وإن لم تكن واجبة، مثل آداب الأكل، والشرب، واللباس، والنوم، والسفر، والركوب والصحبة، والعشرة، والمعاملة مع الخلق؛ إلى غير ذلك من الآداب الشريفة، قولاً وفعلاً. ولا يلتفت إلى ما أحدثه بعض المتصوفة من الآداب التي لا أصل لها في الدين؛ من التزام شكل مخصوص في اللبسة، ونحوها مما لا يستحب في الشريعة. فإن مبنى الآداب على إتباع السنة، ولا يلتفت أيضاً إلى ما يهدره بعض المتفقهة من الآداب المشروعة، يعتقد ـ لقلة علمه ـ أن ذلك ليس من آداب الشريعة؛ لكونه ليس فيما بلغه من العلم أو طالعه من كتبه؛ بل العبرة في الآداب بما جاءت به الشريعة: قولاً وفعلاً وتركاً؛ كما أن العبرة في الفرائض والمحارم بذلك أيضاً.

والشرط الثالث في الصوفي: قناعته بالكفاف من الرزق؛ بحيث لا يمسك من الدنيا ما يفضل عن حاجته؛ فمن كان جامعاً لفضول المال لم يكن من الصوفية الذين يقصد إجراء الأرزاق عليهم؛ وأن كان قد يفسح لهم في مجرد السكنى في الربط ونحوها. فمن حمل هذه الخصال الثلاث كان من الصوفية المقصودين بالربط، والوقف عليها. وما فوق هؤلاء من أرباب المقامات العلية والأحوال الزكية، وذوي الحقائق الدينية، والمنح الربانية: فيدخلون في العموم؛ لكن لا يختص الوقف بهم لقلة هؤلاء؛ ولعسر تمييز الأحوال الباطنة على غالب الخلق؛ فلا يمكن ربط استحقاق الدنيا بذلك؛ ولأن مثل هؤلاء قد لا ينزل الربط إلا نادراً.

وما دون هذه الصفات من المقتصرين على مجرد رسم في لبسة أو مشية، ونحو ذلك: لا يستحقون الوقف؛ ولا يدخلون في مسمى الصوفية، لا سيما إن كان ذلك محدثاً لا أصل له في السنة؛ فإن بذل المال على مثل هذه الرسوم فيه نوع من التلاعب بالدين؛ وأكل لأموال الناس بالباطل؛ وصدود عن سبيل الله.

ومن كان من الصوفية المذكورين المستحقين فيه قدر زائد، مثل: اجتهاد في نوافل العبادات؛ أو سعي في تصحيح أحوال القلب؛ أو طلب شيء من الاعيان؛ أو

علم الكفاية، فهو أولى من غيره. ومن لم يكن متأدباً بالآداب الشرعية؛ فلا يستحق شيئاً البتة؛ وطالب العلم. الذي ليس له تمام الكفاية: أولى ممن ليس فيه الآداب الشرعية؛ ولا علم عنده؛ بل مثل هذا لا يستحق شيئاً.

* * *

٨٦٢/ ٢١ ـ مسألة: عن قناة سبيل، لها فايض، ينزل على قناة الوسخ، وقريب منها قناة طاهرة قليلة الماء: فهل يجوز أن يساق ذلك الفائض إلى المطهرة. وهل يثاب فاعل ذلك؟ وهل يجوز منعه؟

الجواب: نعم. يجوز ذلك بإذن ولي الأمر، ولا يجوز منع ذلك إذا لم يكن فيه مصلحة شرعية، ويثاب الساعي في ذلك. والله أعلم.

* * *

٨٦٣/ ٢٢ ـ مسألة: في الشروط التي قد جرت العوائد في اشتراط أمثالها من الواقفين على الموقوف عليهم، مما بعضه له فائدة ظاهرة، وفيه مصلحة مطلوبة، وبعضها ليس فيها كبير غرض للواقف؛ وقد يكون فيه مشقة على الموقوف عليه؛ فإن وفى به شق عليه؛ وإن أهمله خشي الإثم، وأن يكون متناولاً للحرام، وذلك كشرط واقف الرباط أو المدرسة المبيت والعزوبة، وتأدية الصلوات المفروضات بالرباط، وتخصيص القراءة المعينة بالمكان بعينه، وأن يكونوا من مدينة معينة، أو قبيلة معينة، أو مذهب معين، وما أشبه ذلك من الشروط في الامامة بالمساجد، والأذان، وسماع الحديث بخلق الحديث بالخوانك، فهل هذه الشروط، وما أشبهها مما هو مباح في الجملة، وللواقف فيه يسير غرض لازمة لا يحل لأحد الاخلال بها، ولا بشيء منها؟ أم يلزم البعض منها دون البعض؟ وأي ذلك هو اللازم؟ وأي ذلك الذي لا يلزم؟ وما الضابط فيما يلزم وما لا يلزم؟.

فأجاب قدس الله روحه: الحمد لله رب العالمين، الأعمال المشروطة في الوقف من الأمور الدينية، مثل الوقف على الأئمة والمؤذنين، والمشتغلين بالعلم والقرآن، والحديث، والفقه، ونحو ذلك، أو بالعبادة أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: عمل يتقرب بـه إلى الله تعالى، وهـو الواجبـات، والمستحبات التي رغب رسول الله ﷺ فيها، وحض على تحصيلها. فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به، ويقف استحقاق الوقف على حصوله في الجملة.

والثـاني: عمل قـد نهى رسـول الله ﷺ عنـه: نهي تحـريم، أو نهي تنـزيـه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء، لما قد استفاض عن رسول الله ﷺ أنه خطب على منبره فقال: «ما بال أقوام يشترطون شـروطاً ليست في كتـاب الله؟! من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطـل، وإن كان مـائة شـرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»(٤٤).

وهذا الحديث وإن خرج بسبب شرط الـولاء لغير المعتق، فـإن العبرة بعمـوم اللفظ، لا بخصوص السبب، عند عامة العلماء، وهو مجمع عليه في هـذا الحديث وما كان من الشروط مستلزماً وجود ما نهى عنه الشارع فهو بمنزلة ما نهى عنه وما علم ببعض الأدلة الشرعية أنه نهى عنه، فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهي عنه؛ لكن قد يختلف اجتهادهم في ذلك الشرط، بناء على هذا، وهذا أمر لا بد منه في الأمة.

ومن هذا الباب أن يكون المشترط ليس محرماً في نفسه؛ لكنه مناف لحصول المقصود المأمور به. فمثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمتـه، هذا مكروه في الشريعة، كما قد أحدثـه الناس، أوأن يشتـرط على الفقهاء اعتقـاد بعض البدع المخالفة للكتاب والسنـة، أو بعض الأقوال المحـرمة، أو يشتـرط على الإمام والمؤذن ترك بعض سنن الصلاة والأذان، أو فعل بعض بدعها، مثل أن يشترط على الإمام أن يقرأ في الفجر بقصار المفصل، وإن يصل الأذان بذكر غيـر مشروع، أوأن يقيم صلاة العيد في المدرسة والمسجد، مع إقامة المسلمين لها على سنة نبيهم ﷺ.

ومن هذا الباب لو اشترط عليهم أن يصلوا وحداناً. ومما يلتحق بهذا القسم أن يكون الشرط مستلزماً للحض على ترك ما ندب إليه الشارع، مثل أن يشترط على أهل رباط أو مدرسة إلى جانب المسجد الأعظم أن يصلوا فيها فرضهم، فإن هذا دعاء إلى ترك أداءالفرض على الوجه الذي هو أحب إلى الله ورسوله، فلا يلتفت إلى مثل هذا؛

(٤٤) سبق تخريجه.

بل الصلاة في المسجد الأعظم هو الأفضل بل الواجب هدم مساجد الضرار مما ليس هذا موضع تفصيله.

ومن هذا الباب اشتراط الإيقاد على القبور، وإيقاد شمع أو دهن ونحو ذلك؛ فإن النبي ﷺ قال: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»(٤٥). وبناء المسجد وإسراج المصابيح على القبور مما لم أعلم خلافاً أنه معصية لله ورسوله. وتفاصيل هذه الشروط تطول جداً، وإنما نذكر هنا جماع الشروط.

القسم الثالث: عمل ليس بمكروه في الشرع، ولا مستحب، بل هو مباح مستوي الطرفين. فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به، والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة وغيرهم على أنه شرط باطل، ولا يصح عندهم أن يشترط إلا ما كان قربة إلى الله تعالى، وذلك أن الإنسان ليس له أن يبذل ماله إلا لما فيه منفعة في الدين، أو الدنيا، فما دام الرجل حياً فله أن يبذل ماله في تحصيل الأغراض المباحة؛ لأنه ينتفع بذلك. فأما الميت فما بقي بعد الموت ينتفع من أعمال الأحياء إلا بعمل صالح قد أمر به، أو أعان عليه، أو قد أهدي إليه، ونحو ذلك. فأما الأعمال التي ليست طاعة لله ورسوله، فلا ينتفع بها الميت بحال.

فإذا اشترط الموصي أو الواقف عملاً أو صفة لا ثواب فيها كان السعي فيها بتحصيلها سعياً فيما لا ينتفع به في دنياه وآخرته. ومثل هذا لا يجوز. وهو إنما مقصوده بالوقف التقرب إلى الله تعالى، والشارع أعلم من الواقفين بما يتقرب به إلى الله تعالى، فالواجب أن يعمل في شروطهم بما شرطه الله ورضيه في شروطهم.

وإن كان النبي ﷺ قد قال: «لا سبق لا في نصل أو خف، أو حافر»(٤٦) وعمل بهذا الحديث فقهاء الحديث. ومتابعوهم. فنهى عن بذل المال في المسابقة إلا في مسابقة يستعان بها على الجهاد، الذي هو طاعة لله تعالى؛ فكيف يجوز أن يبذل الجعل المؤبد لمن يعمل دائماً عملاً ليس طاعة لله تعالى.

---

(٤٥) سبق تخريجه.

(٤٦) سبق تخريجه.

وهذه القاعدة معروفة عند العلماء؛ لكن قد تختلف آراء الناس، وأهواؤهم في بعض ذلك، ولا يمكن هنا تفصيل هذه الجملة. ولكن من له هداية من الله تعالى لا يكاد يخفى عليه المقصود في غالب الأمر. وتسمي العلماء مثل هذه الأصول «تحقيق المناط» وذلك كما أنهم جميعهم يشترطون العدالة في الشهادة؛ ويوجبون النفقة بالمعروف؛ ونحو ذلك. ثم قد يختلف اجتهادهم في بعض الشروط، هل هو شرط في العدالة؟ ويختلفون في صفة الانفاق بالمعروف، ونحن نذكر ما ينبه عن مثاله.

أما إذا اشترط على أهل الرباط أو المدرسة أن يصلوا فيها الخمس الصلوات المفروضات، فإن كانت فيما فيه مقصود شرعي؛ كما لو نذر أن يصلي في مكان بعينه؛ فإن كان في تعيين ذلك المكان قربة وجب الوفاء به؛ بأن يصلي فيه إذا لم يصل صلاة تكون مثل تلك؛ أو أفضل؛ وإلا وجب الوفاء بالصلاة؛ دون التعيين والمكان، والغالب أنه ليس في التعيين مقصود شرعي.

فإذا كان قد شرط عليهم أن يصلوا الصوات الخمس هناك في جماعة اعتبرت الجماعة، فإنها مقصود شرعي بحيث من لم يصل في جماعة لم يف بالشرط الصحيح؛ وأما التعيين فعلى ما تقدم.

وأما اشتراط التعزب والرهبانية؛ فالأشبه بالكتاب والسنة أنه لا يصح اشتراطه بحال؛ لا على أهل العلم؛ ولا على أهل العبادة؛ ولا على أهل الجهاد؛ فإن غالب الخلق يكون لهم شهوات؛ والنكاح في حقهم مع القدرة إما واجب، أو مستحب؛ فاشتراط التعزب في حق هؤلاء إن كان فهو مناقضة للشرع.

وإن قيل: المقصود بالتعزب الذي لا يستحب له النكاح عند بعض أهل العلم؛ خرج عامة الشباب عن هذا الشرط؛ وهم الذين ترجى المنفعة بتعليمهم في الغالب؛ فيكون كأنه قال: وقفت على المتعلمين الذين لا ترجى منفعتهم في الغالب؛ وقد كان النبي ﷺ إذا أتاه مال قسم للآهل قسمين؛ وللعزب قسماً؛ فكيف يكون الآهل محروماً. وقد قال لأصحابه المتعلمين المتعبدين: «يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج»[٤٧].

(٤٧) سبق تخريجه.

فكيف يقال للمتعلمين والمتعبدين؛ لا تتزوجوا؛ والشارع ندب إلى ذلك العمل؛ وحض عليه. وقد قال: «لا رهبانية في الاسلام»[٤٨]. فكيف يصح اشتراط رهبانية؟!.

وما يتوهم من أن التعزب أعون على كيد الشيطان والتعلم والتعبد: غلط مخالف للشرع، وللواقع؛ بل عدم التعزب أعون على كيد الشيطان، والإعانة للمتعبدين والمتعلمين أحب إلى الله ورسوله من إعانة المترهبين منهم. وليس هذا موضع استقصاء ذلك.

وكذلك اشتراط أهل بلد، أو قبيلة من الأئمة، والمؤذنين؛ مما لا يصح؛ فإن النبي ﷺ قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة؛ فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة؛ فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سناً». رواه مسلم[٤٩].

والمساجد لله؛ تبنى لله على الوجه الذي شرعه الله، فإذا قيد إمام المسجد ببلد فقد يوجد في غير أهل ذلك البلد من هو أولى منه بالإمامة في شرط الله ورسوله؛ فإن وفينا بشرط الواقف في هذه الحال لزم ترك ما أمر الله به ورسوله؛ وشرط الله أحق وأوثق.

وأما بقية الشروط المسؤول عنها فيحتاج كل شرط منها إلى كلام خاص فيه؛ لا تتسع له هذه الورقة؛ وقد ذكرنا الأصل. فعلى المؤمن بالله أن ينظر دائماً في كل ما يحبه الله ورسوله من الخلق؛ فيسعى في تحصيله بالوقف وغيره؛ وما يكرهه الله ورسوله يسعى في إعدامه؛ وما لا يكرهه الله ولا يحبه يعرض عنه ولا يعلق به استحقاق وقف ولا عدمه ولا غيره. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

* * *

(٤٨) سبق تخريجه.

(٤٩) سبق تخريجه.

٨٦٤/ ٢٣ ـ مسألة: في زاوية فيها عشرة فقراء مقيمون، وبتلك الزاوية مطلع به امرأة عزباء، وهي من أوسط النساء؛ ولم يكن شرط الواقف لهامسكنها في تلك الزاوية؛ ولم تكن من أقارب الواقف؛ ولم يكن ساكن في المطلع سوى المرأة المذكورة؛ وباب المطلع المذكور يغلق عليه باب الزاوية، فهل يجوز لها السكنى بين هؤلاء الفقراء المقيمين؛ أم لا؟ أفتونا[٥٠].

الجواب: إن كان شرط الواقف لا يسكنه إلا الرجال، سواء كانوا عزباً أو متأهلين؛ منعت؛ لمقتضى الشرط. وكذلك سكنى المرأة بين الرجال والرجال بين النساء يمنع منه لحق الله. والله أعلم.

* * *

٨٦٥/ ٢٤ ـ مسألة: في ناظر وقف له عليه ولاية شرعية، وبالوقف [شخص][٥١] **يتصرف بغير ولاية الناظر، يتصرف بولاية أحد الحكام، لأن له النظر العام، وأن الناظر عزل هذا المباشر، فباشر بعد عزله، وسأل الناظر الحاكم أن يدفع هذا عن المباشرة، فادعى الحاكم على الناظر دعوى فأنكرها. فهل له أن يولى بدون أمر الناظر الشرعي؟ وهل له أن يكون هو الحاكم بينه وبين هذا الناظر الذي هو خصمه دون سائر الحكام؟ وإذا اعتدى على الناظر فماذا يستحق على عدوانه عليه؟.**

الجواب: ليس للحاكم أن يولي ولا يتصرف في الوقف بدون أمر الناظر الشرعي الخاص، إلا أن يكون الناظر الشرعي قد تعدى فيما يفعله، وللحاكم أن يعترض عليه إذا خرج عما يجب عليه.

وإذا كان بين الناظر والحاكم منازعة حكم بينهما غيرهما بحكم الله ورسوله، ومن اعتدى على غيره فإنه يقابل على عدوانه، أما أن يعاقب بمثل ذلك إن أمكنت المماثلة: وإلا عوقب بحسب ما يمكن شرعاً، والله أعلم.

* * *

(٥٠) هذه المسألة في المطبوعة (٢١/٤).

(٥١) ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصول.

٨٦٦/٢٥ ـ مسألة: في ناظرين، هل لهما أن يقتسما المنظور عليه بحيث ينظر كل منهما في نصفه فقط؟.

الجواب: لا يتصرفان إلا جميعاً في جميع المنظور فيه، فإن أحدهما لو انفرد بالتصرف لم يجز، فكيف إذا وزع المفرد، فإن الشرع شرع جمع المتفرق بالقسمة، والشفعة. فكيف يفرق المجتمع؟!.

* * *

٨٦٧/٢٦ ـ مسألة: فيمن وقف وقفاً، وشرط للناظر جراية وجامكية، كما شرط للمعين والفقهاء، فهل يقدم الناظر بمعلومه أم لا؟. (٥٢)

الجواب: ليس في اللفظ المذكور ما يقتضي تقدمه بشيء من معلومه، بل هو مذكور بالواو التي مقتضاها الاشتراك والجمع المطلق. فإن كان ثم دليل منفصل يقتضي جواز الاختصاص والتقدم غير الشرط المذكور، مثل: كونه حائزاً أجرة عمله مع فقره، كوصي اليتيم عمل بذلك الدليل المنفصل الشرعي وإلا فشرط الواقف لا يقتضي التقديم؛ ولا فرق بين الجامكية والجراية فهو بمنزلة العمارة من مال الوقف، لا من عمالة الناظر. والله أعلم.

* * *

٨٦٨/٢٧ ـ مسألة: فيمن وقف وقفاً على جماعة معينين، وفيهم من قرر الواقف لوظيفته شيئاً معلوماً، وجعل للناظر على هذا الوقف صرف من شاءمنهم، يخرج بغير خراج، وإخراج من شاء منهم، والتعوض عنه، وزيادة من أراد زيادته ونقصانه، على ما يراه ويختاره، ويرى المصلحة فيه، فعزل أحد المعينين واستبدل به غيره من هو أهل للقيام بها ببعض ذلك المعلوم المقدر للوظيفة، ووفى باقي ذلك لمصلحة الوقف. فهل للناظر فعل ذلك أم لا؟ وإذا عزل أحد المعينين للمصلحة واستمر على تناول المعلوم بعد علمه بالعزل: يفسق بذلك، ويجب عليه إعادة ما أخذه أم لا؟ وهل يلزم الناظر بيان المصلحة أم لا؟

---

(٥٢) هذه المسألة في المطبوعة (١٢/٤).

الجواب: الحمد لله رب العالمين، الناظر ليس له أن يفعل شيئاً في أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية، وعليه أن يفعل الأصلح، فالأصلح. وإذا جعل الواقف للناظر صرف من شاء، وزيادة من أراد زيادته ونقصانه، فليس للذي يستحقه بهذا الشرط أن يفعل ما يشتهيه، أو ما يكون فيه اتباع الظن، وما تهوى الأنفس؛ بل الذي يستحقه بهذا الشرط أن يفعل من الأمور الذي هو خير ما يكون إرضاء لله ورسوله. وهذا في كل من تصرف لغيره بحكم الولاية، كالإمام، والحاكم، والواقف، وناظر الوقف، وغيرهم: إذا قيل: هو مخير بين كذا وكذا، أو يفعل ما شاء، وما رأى، فإنما ذاك تخيير مصلحة، لا تخيير شهوة.

والمقصود بذلك أنه لا يتعين عليه فعل معين، بل له أن يعدل عنه إلى ما هو أصلح وأرضى لله ورسوله، وقد قال الواقف: على ما يراه ويختاره ويرى المصلحة فيه. وموجب هذا كله أن يتصرف برأيه واختياره الشرعي، الذي يتبع فيه المصلحة الشرعية. وقد يرى هو مصلحة، والله ورسوله يأمر بخلاف ذلك، ولا يكون هذا مصلحة كما يراه مصلحة، وقد يختار ما يهواه لا ما فيه رضى الله، فلا يلتفت إلى اختياره، حتى لو صرح الواقف بأن للناظر أن يفعل ما يهواه وما يراه مطلقاً لم يكن هذا الشرط صحيحاً؛ بل كان باطلاً، لأنه شرط مخالف لكتاب الله: «ومن اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»[٥٣].

وإذا كان كذلك وكان عزل الناظر واستبداله، موافقاً لأمر الله ورسوله لم يكن للمعزول ولا غيره رد ذلك، ولا يتناول شيئاً من الوقف والحال هذه، وإن لم يكن موافقاً لأمر الله ورسوله كان مردوداً بحسب الإمكان، فإن النبي ﷺ قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[٥٤]. وقال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[٥٥].

وإن تنازعوا هل الذي فعله هو المأمور به أم لا؟ رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، فإن كان الذي فعل الناظر أرضى لله ورسوله نفذ، وإن كان الأول هو الأرضى

---

(٥٣) سبق تخريجه.

(٥٤) سبق تخريجه.

(٥٥) سبق تخريجه.

ألزم الناظر بإقراره، وإن كان هناك أمر ثالث هو الأرضى لزم اتباعه. وعلى الناظر بيان المصلحة، فإن ظهرت وجب اتباعها. وإن ظهر أنهـا مفسدة ردت، وإن اشتبـه الأمر وكان الناظر عالماً عادلاً سوغ له اجتهاده. والله أعلم.

* * *

٨٦٩/٢٨ ـ مسألة: في رجل له مزرعة، وبها شجر وقف للفقراء، تباع كل سنة، وتصرف في مصارفهـا. ثم إن الناظـر أجز الـوقف لمن يضر بـالوقف، وكـان هناك حوض للسبيل، ومطهرة للمسلمين، فهدمها هذا المستأجـر، وهدم الحيـطان. فهل يجوز ذلك أم لا؟.

الجواب: لا يجوز إكراء الوقف لم يضـر به بـاتفاق المسلمين؛ بـل ولا يجوز إكراء الشجر بحال، وإن سوقي عليها بجزء حيلة لم يجز بالوقف باتفاق العلماء، ولا يجوز إزالة ما كان ينتفع به المسلمون للشرب والطهارة، بل يعزر هذا المستأجر الظالم الذي فعل ذلك، ويلزم بضمان ما أتلفه من البناء، وأما القيمة والشجر فيستغل، كما جرت عادتها، وتصرف الغلة في مصارفها الشرعية.

* * *

٨٧٠/ ٢٩ ـ مسألة: في مساجد وجوامع لهم أوقاف، وفيها قوام وأئمة، ومؤذنون، فهل لقـاضي المكان أن يصرف منه إلى نفسه؟

الجواب: بل الواجب صرف هذه الأموال في مصارفها الشرعية، فيصـرف من الجوامع والمساجد إلى الأئمة والمؤذنين والقوام ما يستحقه أمثالهم. وكذلك يصرف في فرش المساجد وتنويرها كفايتها بالمعروف، وما فضل عن ذلك إما أن يصرف في مصالح مساجد أخر، ويصرف في المصالح، كأرزاق القضاة في أحد قولي العلماء. وأما صرفها للقضاة ومنع مصالح المساجد فلا يجوز. والله أعلم.

* * *

٨٧١/ ٣٠ ـ مسألة: في رجل بنى مدرسة، وأوقف عليها وقفاً على فقهاء وأرباب وظائف، ثم أن السلطنة أخذت أكثر الوقف، وأن الواقف اشترط المحاصصة بينهم.

فهل يجوز للناظر أن يعطي أصحاب الوظائف بالكامل وما بقي للفقهاء؟

الجواب: الحمد لله. إن كان الذي يحصل بالمحاصصة لأرباب الأعمال التي يستأجر عليها ـ كالبواب والقيم والسواق ونحوهم ـ أجرة مثلهم يعطوه زيادة على ذلك، وإن كان ما يحصل دون أجرة المثل وأمكن من يعمل بذلك لم يحتج إلى الزيادة، وإن كان الحاصل لهم أقل من أجرة المثل ولا يحصل من يعمل بأقل من أجرة المثل فلا بد من تكميل المثل لهم، إذا لم تقم مصلحة المكان إلا بهم، وإن أمكن أن يجعل شخص واحد قيماً وبواباً أو قيما ومؤذناً أو يجمع له بين تلك الوظائف ويقوم بها فإنه يفعل ذلك، ولا يكثر العدد الذي لا يحتاج إليه، مع كون الوقف قد عاد إلى ريعه، بل إذا أمكن سد أربع وظائف بواحد فعل ذلك. والله أعلم.

* * *

٣١/٨٧٢ ـ مسألة: في دار حديث شرط واقفها في كتاب وقفها ما صورته بحروفه، قال: والنظر في أمر أهل الدار على اختلاف أصنافهم إثباتاً وصرفاً، وإعطاءً ومنعاً، وزيادة ونقصاً، ونحو ذلك إلى شيخ المكان. وكذلك النظر إليه في خزانة كتبها، وسائر ما يشبه ذلك أو يلحق به. وله إذا كان عنده الوقف في أمر من الأمور أن يفوض ذلك إلى من يتولاه. ثم قال: والنظر في أمر الأوقاف وأمورها المالية إلى الواقف ـ ضاعف الله ثوابه ـ يفوض ذلك إلى من يشاء، ومتى فوض ذلك إليه تلقاه بحكم الشرط المقارن لإنشاء الوقف وينتقل بعد ذلك إلى حاكم المسلمين بدمشق، وله أن يصرف إلى من سوى ذلك من عامل وغيره من مغل الوقف على حسب ما تقتضيه الحال.

فهل إذا لم يكن في شرط النظر في كتاب الوقف شيء آخر يكون النظر المشروط للحاكم مختصاً بحاكم مذهب معين بمقتضى لفظ الشرط المذكور؟ أم لا يختص بحاكم معين، بل يكون النظر المذكور لمن كان حاكماً بدمشق على أي مذهب كان من المذاهب الأربعة؟ وإذا لم يكن مختصاً وفوض بعض الحكام قضاة القضاة أعزهم الله بدمشق المحروسة لأهل كان النظر المذكور بمقتضى ما رآه من عدم الاختصاص يجوز لحاكم آخر منعه من ذلك أو بعض ما فعله بغير قادح؟

الجـواب: ليس في اللفظ المذكـور في شرط الـواقف ما يقتضي اختصـاصـه بمذهب معين على الإطلاق، فإن ذلك يقتضي أنه لو لم يكن في البلد إلا حاكم على غير المذهب الذي كان عليه حاكم البلد ومن الواقف أن لا يكون له النظر، وهذا باطل باتفاق المسلمين، فمـا زال المسلمون يقفـون الأوقاف، ويشـرطون أن يكـون النظر للحاكم، أو لا يشترطون ذلك في كتاب الوقف، فإن ذلك يقتضي بطلان الشرع في الوقوف العامة التي لم يعين ولي الأمر لها ناظراً خاصاً، وفي الوقوف الخـاصة نـزاع معروف.

ثم قد يكون الحاكم وقت الوقف له مذهب، وبعد ذلك يكون للحاكم مذهب آخر، كما يكون في العراق وغيرها من بلاد الاسلام، فإنهم كانوا يولون قضاة القضاة تارة لحنفي، وتارة لمالكي، وتارة لشافعي، وتارة لحنبلي. وهـذا القاضي يـولي في الأطـراف من يوافقـه على مذهبـه تارة، ومن يخـالفه أخـرى، ولو شـرط الإمام على الحاكم أو شرط الحاكم على خليفته أن يحكم بمذهب معين بطل الشرط، وفي فساد العقد وجهان.

ولا ريب أن هذا إذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط [فعلوا](٥٦). فأما إذا قدر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلاً وظلماً أعظم مما في التقدير كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما؛ ولكن هذا لا يسوغ لواقف أن لا يجعل النظر في الوقف إلا لذي مذهب معين دائماً، مع إمكان؛ إلا أن يتولى في ذلك المذهب، فكيف إذا لم يشرط ذلك.

ولهذا كان في بعض بلاد الاسلام يشرط على الحاكم أن لا يحكم إلا بمذهب معين، كما صار أيضاً في بعضها بـولاية قضـاة مستقلين، ثم عموم النـظر في عموم العمل، وإن كان في كل من هذا نزاع معروف، وفيمن يعين إذا تنازع الخصمان: هل يعين الأقرب؟ أو بالقرعة؟ فيه نزاع معروف. وهذه الأمور التي فيها اجتهاد إذا فعلها ولي الأمر نفذت.

وإذا كان كذلك فالحاكم على أي مذهب كان إذا كانت ولايته تتناول النظر في

---

(٥٦) ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصول.

هذا الوقف كان تفويضه سائغاً ولم يجز لحاكم آخر نقض مثل هذا، لا سيما إذا كان في التفويض إليه من المصلحة في المال ومستحقه ما ليس في غيره.

ولو قدر أن حاكمين ولى أحدهما شخصاً، وولى آخر شخصاً؛ كان الواجب على ولي الأمر أن يقدم أحقهما بالولاية؛ فإن من عرفت قوته وأمانته يقدم على من ليس كذلك باتفاق المسلمين.

٨٧٣ / ٣٢ ـ مسألة: في الناظر متى يستحق معلومه: من حين فوض إليه؟ أو من حين مكنه السلطان؟ أو من حين المباشرة؟[٥٧]

الجواب: الحمد لله. المال المشروط للناظر مستحق على العمل المشروط عليه، فمن عمل ما عليه يستحق ماله. والله أعلم.

* * *

٨٧٤ / ٣٣ ـ مسألة: فيمن استأجر أرض وقف من الناظر على الوقف النظر الشرعي ثلاثين سنة بأجرة المثل، وأثبت الإجارة عند حاكم من الحكام، وأنشأ عمارة، وغرس في المكان مدة أربع سنين، ثم سافر والمكان في إجارته، وغاب إحدى عشرة سنة، فلما حضر وجد بعض الناس قد وضع يده على الأرض، وأدعى أنه استأجرها، وذلك بطريق شرعي. فهل له نزع هذا الثاني وطلبه بتفاوت الأجرة؟

الجواب: إن كان الثاني قد استأجر المكان من غير من له ولاية الإيجار واستأجره مع بقاء إجارة صحيحة عليه: فالإجارة باطلة، ويده يد عادية مستحقة للرفع والازالة. وإذا كان الثاني استأجرها وتسلمها وهي في إجارة الأول. فالأول مخير بين أن يفسخ الإجارة وتسقط عنه الاجارة من حين الفسخ، ويطالب أهل المكان بالإجارة لهذا الثاني المتولي عليه؛ يطلبون منه أجرة المثل إن كانت الإجارة فاسدة؛ وإن كانت صحيحة طالبوه بالفسخ وبين إمضاء الإجارة؛ ويعطي أهل المكان أجرتهم؛ ويطالب الغاصب بأجرة المثل من حين استيلائه على ما استأجره.

* * *

(٥٧) هذه المسألة في المطبوعة (١٢/٤).

٨٧٥/٣٤ ـ مسألة: في قوم وقف عليهم حصة من حوانيت؛ وبعضهم وقف على جهة أخرى، وتلك ملكاً لغيرهم، وشرط الواقف المذكور النظر في ذلك للأسن، فإذا استووا في ذلك فهم شركاء في النظر. فتداعى الوقف المذكور إلى الخراب، فأجروه لمالكي باقي الحصة مدة ثلاثين سنة بأجرة حالة وأجرة مؤجلة؛ وعينوا شهود الإجارة جميع ما في الحوانيت المذكورة: من خشب، وقصب، وجريد، وجدر، وطولها، وعرضها؛ وغير ذلك. وذكر شهود الإجارة فيها: اعترف فلان وفلان ـ الآخران المذكوران ـ بقبض الأجرة الحالة بتمامها؛ ومن في درجتها. ومات المستأجر. وانتقل ما كان ملكاً له من ذلك لغيره، وانقضت مدة الإجارة، وانتقل الوقف المذكور إلى البطن الثاني، فهل للبطن الثاني أن يتسلموا الحوانيت المذكورة على ما هي عليه الآن، وقد اعترف الآخران بقبض الأجرة الحالة ليصرفاها في عمارة الوقف وإعادته إلى ما كان عليه، أو يلزمهم إقامة البينة على أن الآخران المذكوران لما قبضا الأجرة صرفاها في العمارة، أو المستأجرين، أو من انتقل إليهم ما كان ملكاً للمستأجر المنع من تسليم الحصة المذكورة من الحوانيت إلا على صورتها الأولى والحالة هذه؟

الجواب: الحمد لله. بل ما كان في العرصة المشتركة من البناء بيد أهل العرصة ثابتة عليه بحكم الاشتراك أيضاً، حتى يقيم أحدهم حجة شرعية باختصاصه بالبناء، ولا يقبل مجرد دعوى أحد الشركاء في العرصة الاختصاص بالبناء، سواء كانت العرصة المشتركة بين وقف وطلق، أو بين طلقين، أو وقفين. ويد المستأجر إنما هي على المنفعة، وليس بمجرد الإجارة تثبت دعوى استحقاق البناء إلا أن يقيم بذلك حجة. والله أعلم.

* * *

٨٧٦/٣٥ ـ مسألة: في رجل أقر قبل موته بعشرة أيام أن جميع الحانوت والاعيان التي بها وقف على وجوه البر والقربات. وتصرف الأجرة والثواب من مدة تتقدم على إقراره هذا بعشرين سنة. ففعل بمقتضى شرط إقراره. وعين الناظر الامام بعد موته، ثم عين ناظراً آخر من غير عزل الامام الناظر الأول، فصرف أحد الناظرين على ثبوت الوقف ما جرت العادة بصرفه على ثبوت مثله من ريع الوقف من غير أن يصرف إلى

مستحقي الريع شيئاً. فهل تجب الأجرة من الريع؟ أم من تركة الميت المقر بالوقف المذكور؟ وإذا تعذر إيجار العين الموقوفة بسبب اشتغالها بمال الورثة فهل تجب الأجرة على الورثة تلك المدة؟ وهل تفوت الأجرة السابقة في ذمة الميت بمقتضى إقراره بالمدة الأولى ويرجع بها في تركته؟ وهل إذا عين ناظراً ثم عين ناظراً آخر يكون عزلاً للأول من غير أن يتلفظ بعزله؟ أم يشتركان في النظر؟ وهل إذا علم الشهود ثبوت المال في تركة الميت يحل كتمه أم لا؟[58].

الجواب: ليست أجرة إثبات الوقف والسعي في مصالحه من تركة الميت، فإن ما زاد على المقر به كله مستحق للورثة، وإنما عليهم رفع أيديهم عن ذلك وتمكين الناظر منه، وليس عليه السعي ولا أجرة ذلك وأما العين المقر بها إذا انتفع بها الورثة أو وضعوا أيديهم عليها، بحيث يمنع الانتفاع المستحق بها: فعليهم أجرة المنفعة في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما ممن يقول بأن منافع الغصب مضمونة. والنزاع في المسألة مشهور. وإقرار الميت بأنها وقف من المدة المتقدمة ليس بصريح في أنه كان مستولياً عليها بطريق الغصب، والضمان لا يجب بالاحتمال.

وأما تعيين ناظر بعد آخر فيرجع في ذلك إلى عرف مثل هذا الوقف وعادة أمثاله، فإن كان هذا في العادة رجوعاً كان رجوعاً، وكذلك إن كان في لفظه ما يقتضي انفراد الثاني بالتصرف، وإلا فقد عرفت المسألة، وهي ما إذا وصى بالعين لشخص، ثم وصى بها لآخر: هل يكون رجوعاً أم لا؟ وما علمه الشهود من حق مستحق يصل الحق إلى مستحقه بشهادتهم لم يكتموها، وإن كان يوجد من لايستحقه ولا يصل إلى من يستحقه فليس عليهم أن يعينوا واحداً منهما، وأن كان أخذه بتأويل واجتهاد لم يكن عليهم أيضاً نزعه من يده، بل يعان المتأول المجتهد على من لا تأويل له ولا اجتهاد.

* * *

٨٧٧/٣٦ ـ مسألة: في صورة كتاب وقف نصه: هذا ما وقفه عامر بن يوسف بن عامر على أولاده: علي، وطريفة؛ وزبيدة. بينهم على الفريضة الشرعية؛ ثم على أولادهم من بعدهم؛ ثم على أولاد أولادهم، ثم على أولاد أولاد أولادهم. ثم على

---

(٥٨) هذه المسألة في المطبوعة (١٧/٤).

نسلهم وعقبهم من بعدهم وإن سفلوا؛ كل ذلك على الفريضة الشرعية، على أنه من توفي من أولادهم المذكورين؛ وأولاد أولادهم، ونسلهم. وعقبهم من بعدهم: عن ولد؛ أو ولد ولد؛ ونسل: أو عقب وأن سفل: كان ما كان موقوفاً عليه؛ راجعاً إلى ولده؛ وولد ولده؛ ونسله؛ وعقبه من بعده؛ وإن سفل. كل ذلك على الفريضة الشرعية. ومن توفي منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب ـ وإن بعد ـ كان ما كان موقوفاً عليه راجعاً إلى من هو في طبقته وأهل درجته من أهل الوقف، على الفريضة الشرعية؛ ثم على جهات ذكرها في كتاب الوقف ـ والمسؤول من السادة العلماء أن يتأملوا شرط الواقف المذكور ـ ثم توفي عن بنتين فتناولتا ما انتقل إليهما عنه؛ ثم توفيت إحداهما عن ابن وابنة ابن. فهل يشتركان في نصيبها؟ أم يختص به الابن دون ابنة الابن؟ ثم إن الابن المذكور توفي عن ابن: هل يختص بما كان جارياً على أبيه دون ابنة الابن؟ وهل يقتضي شرط الواقف المذكور ترتيب الجملة على الجملة؟ أو الأفراد على الأفراد.[٥٩].

الجواب: هذه المسألة فيها قولان عند الاطلاق معروفان للفقهاء في مذهب الإمام أحمد وغيره؛ ولكن الأقوى أنها لترتيب الأفراد على الأفراد، وإن ولد الولد يقوم مقام أبيه لو كان الابن موجوداً مستحقاً قد عاش بعد موت الجد واستحق، أو عاش ولم يستحق لمانع فيه، أو لعدم قبوله للوقف، أو لغير ذلك، أو لم يعش، بل مات في حياة الجد. ويكون على هذا التقدير مقابلة الجمع بالجمع؛ وهي تقتضي توزيع الأفراد على الأفراد كما في قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾[٦٠]. أي لكل واحد نصف ما تركت زوجته؛ وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[٦١] أي: حرم على كل واحد أمه، ونحو ذلك. كذلك قوله: على أولادهم؛ ثم على أولاد أولادهم أي: على كل واحد بعد موت أبيه. وأما في هذه فقد صرح الواقف بأنه من مات عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده؛ وهذا صريح في أنه لترتيب الأفراد على الأفراد؛ فلم يبق في هذه المسألة نزاع.

---

(٥٩) هذه المسألة في المطبوعة (٤/١٨).

(٦٠) سورة: النساء، الآية: ١٢.

(٦١) سورة: النساء، الآية ٢٣.

وإنما الشبهة في أن الولد إذا مات في حياة أبيه وله ولد؛ ثم مات الأب عن ولد آخر، وعن ولد الولد الأول: هل يشتركان؟ أو ينفرد به الأول؟ الأظهر في هذه المسألة أنهما يشتركان؛ لأنه إذا كان المراد أن كل ولد مستحق بعد موت أبيه ـ سواء كان عمه حياً أو ميتاً ـ فمثل هذا الكلام إذاً يشترط فيه عدم استحقاق الأب كما قال الفقهاء في ترتيب العصبة: أنهم الابن، ثم ابنه، ثم الأب، ثم أبوه؛ ثم العم، ثم بنو العم؛ ونحو ذلك؛ فإنه لا يشترط في الطبقة الثانية إلا عدم استحقاق الأولى. فمتى كانت الثانية موجودة والأولى لا استحقاق لها استحقت الثانية؛ سواء كانت الأولى استحقت أو لم تستحق؛ ولا يشترط لاستحقاق الثانية استحقاق الأولى؛ وذلك لأن الطبقة الثانية تتلقى الوقف من الواقف، لا من الثانية، فليس هو كالميراث الذي يرثه الابن؛ ثم ينتقل إلى ابنه، وإنما هو كالولاء الذي يورث به، فإذا كان ابن المعتق قد مات في حياة المعتق؛ ورث الولاء ابن ابنه.

وإنما يغلط من يغلط في مثل هذه المسألة حين يظن أن الطبقة الثانية تتلقى من التي قبلها؛ فإن لم تستحق الأولى شيئاً لم تستحق الثانية. ثم يظنون أن الوالد إذا مات قبل الاستحقاق لم يستحق ابنه؛ وليس كذلك؛ بل هم يتلقون من الواقف؛ حتى لو كانت الأولى محجوبة بمانع من الموانع، مثل أن يشترط الواقف في المستحقين أن يكونوا فقراء، أو علماء، أو عدولاً؛ أو غير ذلك، ويكون الأب مخالفاً للشرط المذكور، وابنه متصفاً به فإنه يستحق الابن، وإن لم يستحق أبوه. كذلك إذا مات الاب قبل الاستحقاق فإنه يستحق ابنه. وهكذا جميع الترتيب في الحضانة، وولاية النكاح والمال، وترتيب عصبة النسب والولاء في الميراث، وسائر ما جعل المستحقون فيه طبقات ودرجات، فإن الأمر فيه على ما ذكر.

وهذا المعنى هو الذي يقصده الواقفون إذا سألوا عن مرادهم. ومن صرح منهم بمراده فإنه يصرح بأن ولد الولد ينتقل إليه ما ينتقل إلى ولده لو كان حياً؛ لا سيما والناس يرحمون من مات والده ولم يرث؛ حتى أن الجد قد يوصي لولد ولده؛ ومعلوم أن نسبة هذا الولد ونسبة ولد ذلك الولد إلى الجد سواء. فكيف يحرم ولد ولده اليتيم ويعطي ولد ولده الذي ليس بيتيم؟! فإن هذا لا يقصده عاقل. ومتى لم نقل بالتشريك بقي الوقف في هذا الولد وولده؛ دون ذرية الولد الذي مات في حياة أبيه. والله أعلم.

٣٧/٨٧٨ ـ مسألة: في وقف على رجل؛ ثم على أولاده فاقتسمه الفلاحون، ثم تناقل بعضهم حصته إلى جانب حصة شريكه فهل تنفسخ القسمة والمناقلة؟

الجواب: لا تصح قسمة رقبة الوقف الموقوف على جهة واحدة؛ لكن تصح قسمة المنافع، وهي «المهايأة». وإذا كانت مطلقة لم تكن لازمة؛ لا سيما إذا تغير الموقوف فتجوز بغير هذه المهايأة.

* * *

٣٨/٨٧٩ ـ مسألة: في بيعة بقرية، ولها وقف، وانقرض النصارى بتلك القرية، وأسلم من بقي منهم فهل يجوز أن يتخذ مسجداً؟

الجواب: نعم! إذا لم يبق من أهل الذمة الذين استحقوا تلك أحد جاز أن يتخذ مسجداً؛ لا سيما إن كانت ببر الشام، فإنه فتح عنوة.

* * *

٣٩/٨٨٠ ـ مسألة: في مسجد مجاور كنيسة مغلقة خراب، سقط بعض جدرانها على باب المسجد، وعلى رحابه التي يتوصل منها، وزال بعض الجدار الذي انهدم، وسقط على جدار المسجد، ويخاف على المسلمين من وقعها، ومن يصلي بالمسجد؟ وإذا آلت كلها للخراب هل تهدم؟

الجواب: نعم، إذا خيف تضرر المسجد وإيذاء المصلين فيه وجب إزالة ما يخاف من الضرر على المسجد وأهله. وإذا لم يزل إلا بالهدم هدمت؛ بل قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا قبلتان بأرض، ولا جزية على مسلم» وإذا كانت هذه في أرض فتحت عنوة وجب أن تزال، ولا تترك مجاورة. والله أعلم.

* * *

٤٠/٨٨١ ـ مسألة: في مسجد ليس له وقف، وبجواره ساحة: هل يجوز أن تعمل سكناً للامام؟ أفتونا؟

الجواب: يجوز ذلك والحالة هذه؛ فإن الساحة ليست من المسجد: كما ذكر. والله أعلم.

* * *

٨٨٢/ ٤١ ـ مسألة: فيمن هو في مسجد يأكل وقفه. ولا يقوم بمصالحه. وللواقف أولاد محتاجين: فهل لهم تغييره، وإقامة غيره، وأخذ الفائض عن مصلحة المسجد؟

فأجاب: الحمد لله. إذا لم يقم بالواجب فإنه يغيره من له ولاية ذلك لمن يقوم بالواجب إذا لم يتب الأول ويلتزم بالواجب. وأما الفاضل عن مصلحة المسجد فيجوز صرفه في مساجد أخر، وفي المستحقين للصدقة من أقارب الواقف وجيران المسجد.

* * *

٨٨٣/ ٤٢ ـ مسألة: هل يجوز أن يبنى خارج المسجد من ريع الوقف مسكناً ليأوي فيه أهل المسجد الذين يقومون بمصالحه؟

الجواب: نعم. يجوز لهم أن يبنوا خارج المسجد من المساكن ما كان مصلحة لأهل الاستحقاق لريع الوقف القائمين بمصلحته.

* * *

٨٨٤/ ٤٣ ـ مسألة: عن مسجد أعلاه طبقة، وهو عتيق البناء، وإن الطبقة لم يسكنها أحد ولم ينتفع بها لكونها ساقطة، وأنها ضرر على المسجد لثقلها عليه تخربه، ولا له شيء يعمر منه: فهل يجوز نقض الطبقة التي أعلاه، أو يغلق ذلك المسجد؟

الجواب: إذا كان نقض الطبقة مصلحة للمسجد فتنقض، وتصرف الأنقاض في مصالح المسجد، وإن أمكن أن يتشرى بها ما يوقف عليه أو يصرف في عمارته أو عمارة وقفه: فعل ذلك.

* * *

٨٨٥/ ٤٤ ـ مسألة: في رجل استأجر أرضاً موقوفة، وبنى عليها ما أراد؛ ثم أوقف ذلك البناء وشرط أن يعطي الأجرة الموقوفة من ريع وقفه عليها، وحكم الحاكم بصحة الوقف على الشروط المذكورة في الوقف. فهل يجوز نقض ذلك أم لا؟ وإذا أراد الواقف نقض الوقف بعد ثبوته ليدخل فيه عدداً آخر بوقف ثان: هل يجوز ذلك؟

الجواب: إذا حكم الحاكم بصحة الوقف لم يجز فيه تغييره ولا تبديل شروطه.

* * *

٨٨٦/ ٤٥ ـ مسألة: في وقف على الفقراء والمساكين، وفيه أشجار زيتون وغيره يحمل بعض السنين بثمر قليل؛ فإذا قطعت وأبعيت يشتري بثمنها ملك يغل بأكثر منها: فهل للناظر ذلك؟ وهل إذاطالبه بعض المستحقين للوقف يقطع الشجر ويبيعه ويقسم منه عليهم فهل لهم ذلك؟ أم شراء الملك؟ وإذا تولى شخص فوجد من تقدمه غير شرط الواقف، فجهد في عمل شرط الواقف: فهل له أن يأخذ ما جرت به العادة من الجامكية؛ بكونه لم يقدر أن يعمل بما شرطه الواقف، وهذا الناظر فقير لا مال له: فهل له أن يأخذ من نسبة الفقراء، ويكون نظره تبرعاً بينوا لنا ذلك؟

فأجاب: الحمد لله، نعم يجوز بيع تلك الأشجار، وأن يشترى بها ما يكون مغله أكثر؛ فإن الشجر كالبناء، وللناظر أن يغير صورة الوقف من صورة إلى صورة أصلح منها، كما غير الخلفاء الراشدون صورة المسجدين اللذين بالحرمين الشريفين، وكما نقل عمر بن الخطاب مسجد الكوفة من موضع إلى موضع، وأمثال ذلك. ولا يقسم ثمن الشجر بين الموجودين؛ لأن الشجر كالبناء لا يختص بثمنه الموجودون، وليس هو بمنزلة الشجر والزرع والمنافع التي يختص كل أهل طبقة بما يؤخذ في زمنها منها.

وأما الناظر فعليه أن يعمل ما يقدر عليه من العمل الواجب، ويأخذ لذلك العمل ما يقابله، فإن كان الواجب عشرة أجزاء من العوض المستحق أخذه؛ وإن كان يستحق الجميع على ما يعمله أخذ الجميع. وله أن يأخذ على فقره ما يأخذه الفقير على فقره. والله أعلم.

* * *

٨٨٧/ ٤٦ ـ مسألة: في تغيير صورة الوقف.

أجاب: الحمد لله، أما ما خرج من ذلك عن حدود الوقف إلى طريق المسلمين، وإلى حقوق الجيران: فيجب أزالته بلا ريب. وأما ما خرج إلى الطريق النافذ فلا بد من إزالته وأما أن كان خرج إلى ملك الغير فإن أذن فيه وإلا أزيل.

وأما تغيير صورة البناء من غير عدوان فينظر في ذلك إلى المصلحة، فإن كانت هذه الصورة أصلح للوقف وأهله أقرت. وأن كان إعادتها إلى ما كانت عليه أصلح

أعيدت. وأن كان بناء ذلك على صورة ثالثة أصلح للوقف بنيت. فيتبع في صورة البناء مصلحة الوقف، ويدار مع المصلحة حيث كانت. وقد ثبت عن الخلفاء الراشدين ـ كعمر وعثمان ـ أنهما قد غيرا صورة الوقف للمصلحة بل فعل عمر بن الخطاب ما هو أبلغ من ذلك حيث حول مسجد الكوفة القديم فصار سوق التمارين، وبني لهم مسجداً في مكان آخر. والله أعلم.

* * *

٨٨٨/٤٧ ـ مسألة: في امرأة أوقفت وقفاً على تربتها بعد موتها، وأرصدت للمقرئين شيئاً معلوماً، وما يفضل عن ذلك للفقراء، أو وجوه البر، وإن لها قرابة: خالها قد افتقر واحتاج؛ وانقطع عن الخدم، وإن الناظر لم يصرف له ما يقوم بأوده. فهل يجب الزام الناظر بما يقوم بأود القرابة ودفع حاجته دون غيره؟

الجواب: إذا كان للموقفة قرابة محتاج كالخال ونحوه فهو أحق من الفقير المساوي له في الحاجة، وينبغي تقديمه. وإذا اتسع الوقف لسد حاجته سدت حاجته منه.

* * *

٨٨٩/٤٨ ـ مسألة: في أوقاف ببلد على أماكن مختلفة: من مدارس؛ ومساجد، وخوانك؛ وجوامع؛ ومارستانات؛ وربط؛ وصدقات، وفكاك أسرى من أيدي الكفار، وبعضها له ناظر خاص، وبعضها له ناظر من جهة ولي الأمر، وقد أقام ولي الأمر على كل صنف من هذه الأصناف ديواناً يحفظون أوقافه؛ ويصرفون ريعه في مصارفه، ورأى الناظر أن يفرز لهذه المعاملات مستوفياً يستوفي حساب هذه المعاملات ـ يعني الأوقاف كلها ـ وينظر في تصرفات النظار والمباشرين؛ ويحقق عليهم ما يجب تحقيقه من الأموال المصروفة والباقي؛ وضبط ذلك عنده؛ ليحفظ أموال الأوقاف عند اختلاف الأيدي؛ وتغيير المباشرين، ويظهر بمباشرته محافظة بعض العمال على فائدة. فهل لولي الأمر أن يفعل ذلك إذا رأى فيه المصلحة أم لا؟ وإذا صار الآن يفعل ذلك إذا رأى فيه المصلحة، وقرر المذكور، وقرر له معلوماً يسير على كل من هذه لا يصل إلى ربع معلوم أحد المباشرين لها، ودون ذلك بكثير،

لما يظهر له من المصلحة فيه. فهل يكون ذلك سائغاً؟ وهل يستحق المستوفي المذكور تناول ما قرر له أم لا، إذا قام بوظيفته؟ وإذا كانت وظيفته استرجاع الحساب عن كل سنة على حكم أوضاع الكتاب؛ ووجد ارتفاع حساب سنين أو اكثر، فتصرف وعمل فيه وظيفته. هل يستحق معلوم المدة التي استرجع حسابهم فيها وقام بوظيفته بذلك الحساب؟(٦٢).

الجواب: نعم، لولي الأمر أن ينصب ديواناً مستوفياً لحساب الأموال الموقوفة عند المصلحة، كما له أن ينصب الدواوين مستوفياً لحساب الأموال السلطانية: كالفيء وغيره. وله أن يفرض له على عمله ما يستحقه مثله: من كل مال يعمل فيه بقدر ذلك المال، واستفياء الحساب، وضبط مقبوض المال، ومصروفه من العمل الذي له أصل؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾(٦٣) وفي الصحيح: «ان النبي ﷺ استعمل رجلاً على الصدقة، فلما رجع حاسبه». وهذا أصل في محاسبة العمال المتفرقين. والمستوفي الجامع نائب الإمام في محاسبتهم، ولا بد عند كثرة الأموال ومحاسبتهم من ديوان جامع.

ولهذا لما كثرت الأموال على عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضع «الدواوين» ديوان الخراج، وهو ديوان المستخدمين على الارتزاق، واستعمل عليه عثمان بن حنيف. وديوان النفقات، وهو ديوان المصروف على المقاتلة والذرية الذي يشبه في هذه الأوقات ديوان الحبس والثبوتات نحو ذلك. واستعمل عليه زيد بن ثابت.

وكذلك الأموال الموقوفة على ولاة الأمر من الإمام والحاكم ونحوه اجراؤها على الشروط الصحيحة الموافقة لكتاب الله، وإقامة العمال على ما ليس عليه عامل من جهة الناظر. والعامل في عرف الشرع يدخل فيه الذي يسمى ناظراً، ويدخل فيه غير الناظر لقبض المال ممن هو عليه صرفه ودفعه إلى من هو له؛ لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾(٦٤) ونصب المستوفي الجامع للعمال المتفرقين

---

(٦٢) هذه المسألة في المطبوعة (٤/ ١٤).

(٦٣) سورة: التوبة، الآية: ٦٠.

(٦٤) سورة: النساء، الآية: ٥٨.

بحسب الحاجة والمصلحة. وقد يكون واجباً إذا لم تتم مصلحة قبض المال وصرفه إلا بـه، فإن مـالا يتم الواجب إلا بـه فهو واجب. وقـد يستغنى عنه عنـد قلة العمل ومباشرة الإمام للمحاسبة بنفسه، كما في نصب الإمام للحاكم، عليه أن ينصب حاكماً عند الحاجة والمصلحة، إذا لم تصل الحقوق إلى مستحقها، أو لم يتم فعل الواجب وترك المحرم إلا به. وقد يستغني عنه الإمام إذا أمكنه مباشرة الحكم بنفسه.

ولهذا كان النبي ﷺ يباشر الحكم واستيفاء الحساب بنفسه، وفيما بعد عنه يولي من يقوم بالأمر، ولما كثرت الرعية على عهد أبي بكر وعمر والخلفاء استعملوا القضاة ودونوا الدواوين في أمصارهم وغيرها فكان عمر يستنيب زيد بن ثابت بالمـدينة على القضاء والديوان. وكان بالكوفة قد استعمـل عمار بن يـاسر على الصـلاة والحرب، مثل: نائب السلطان، والخطيب، فإن السنة كانت أنه يصلي بالنـاس أمير حـربهم. واستعمل عبدالله بن مسعـود على القضاء وبيت المـال، واستعمل عثمـان بن حنيف على ديون الخراج.

وإذا قام المستوفي بما عليه من العمل استحق ما فرض له، والجعل الذي ساغ له فرضه، وإذا عمل هذا ولم يعط جعله فله أن يطلب على العمـل الخاص فـإن ما وجب بطريق المعاملة يجب.

* * *

٨٩٠/ ٤٩ ـ مســألة: في رجـل استأجـر قطع أرض وقف؛ وغـرس فيها غـراساً وأثمر؛ ومضت مدة للإيجار؛ فأراد نظار الوقف قلع الغـراس. فهـل لهم ذلك؟ أو أجرة المثل؟ وهل يثاب ولي الأمر على مساعدته؟

الجواب: ليس لأهل الأرض قلع الغـراس؛ بل لهم المـطالبةبـأجرة المثـل أو تملك الغراس بقيمته؛ أو ضمان نقصه إذا قلع. وما دام باقياً على صاحبه أجرة مثله. وعلى ولي الأمر منع الظالم من ظلمه. والله أعلم.

* * *

٨٩١/ ٥٠ ـ مسألة: في رجل متولي إمامة مسجد، وخطابته؛ ونظر وقفه: من سنين معدودة، بمرسوم ولي الامر، وله مستحق بحكم ولايته الشرعية فهل لنظار وقف آخر

أن يضعوا أيدهم على هذا الوقف؛ أو يتصرفوا فيه بدون هذا الناظر؛ وأن يصرفوا مال المسجد المذكور في غير جهته؛ أو يمنعوا ما قدر له على ذلك، ولو قدر أن هذا الوقف كان في ديوان أولئك من مدة، ثم أخرجه ولي الأمر؛ وجعله للإمام الخطيب: فهل لهم ذلك ـ والحالة هذه أن يتصرفوا فيه ويمنعوه التصرف مع بقاء ولايته؟ وهل إذا تصرف فيه متعد وصرف منه شيئاً إلى غيره مع حاجة الامام وقيام المصالح، وأصر على ذلك ـ والحالة هذه ـ يقدح في دينه وعدالته أم لا[٦٥].

الجواب: ليس لناظر غير الناظر المتولي هذا الوقف أن يضع يده عليه ولا يتصرف فيه بغير إذنه؛ لا نظار وقف آخر ولا غيرهم؛ سواء كانوا قبل ذلك متولين نظره أو لم يكونوا متولين نظره؛ ولا لهم أن يصرفوا مال المسجد في غير جهاته التي وقف عليها ـ والحال ما ذكر ـ بل يجب أن يعطى الامام وغيره ما يستحقونه كاملاً؛ ولا ينقصون من مستحقهم لأجل أن يصرفوا الفاضل إلى وقف آخر؛ فإن هذا لا نزاع في أنه لا يجوز؛ وإنما تنازع العلماء في جواز صرف الفاضل، ومن جوزه فلم يجوز لغير الناظر المتولي أن يستقل بذلك ومن أصر على صرف مال لغير مستحقه ومنع المستحق قدح في دينه وعدالته.

* * *

٨٩٢/ ٥١ ـ مسألة: في واقف وقف على فقراء المسلمين. فهل يجوز لناظر الوقف أن يصرف جميع ريعه إلى ثلاثة ـ والحالة هذه ـ أم لا؛ وإن جاز له أن يصرف إلى ثلاثة؛ وكان من أقارب الواقف فقير ـ ثبت فقره واستحقاقه للصرف إليه من ذلك ـ فهل يجوز الصرف إليه عوضاً عن أحد الثلاثة الأجانب من الواقف؛ وإذا جاز الصرف إليه: فهل هو أولى من الأجنبيين المصروف إليهما؟ وإذا كان أولى: فهل يجوز للناظر أن يصرف إلى قريب الواقف المذكور قدر كفايته من الوقف ـ والحالة هذه ـ وإذا جاز له ذلك: فهل يكون فعله ذلك أولى وأفضل من أن ينقص من كفايته؛ ويصرف ذلك القدر إلى الأجنبي ـ والحالة هذه[٦٦].

---

(٦٥) هذه المسألة في المطبوعة (٤/ ٣).

(٦٦) هذه المسألة في المطبوعة (٤/ ١٠).

الجواب: الحمد لله. يجب على ناظر الوقف أن يجتهد في مصرفه؛ فيقدم الأحق؛ فالأحق. وإذا قدر أن المصلحة الشرعية أقتضت صرفه إلى ثلاثة مثل أن لا يكفيهم أقل من ذلك؛ فلا يدخل غيرهم من الفقراء. وإذا كفاهم وغيرهم من الفقراء يدخل الفقراء معهم؛ ويساويهم مما يحصل من ربعه، وهم أحق منه عند التزاحم، ونحو ذلك. وأقارب الواقف الفقراء أولى من الفقراء الأجانب مع التساوي في الحاجة. ويجوز أن يصرف إليه كفايته إذا لم يوجد من هو أحق منه. وإذا قدر وجود فقير مضطر كان دفع ضرورته واجباً. وإذا لم يندفع إلا بتنقيص كفاية أولئك من هذا الوقف من غير ضرورة تحصل لهم تعين ذلك. والله أعلم.

٨٩٣/٥٢ ـ مسألة: في رجل ولي ذا شوكة على وقف من مساجد وربط وغير ذلك، اعتماداً على دينه، وعلماً بقصده للمصلحة. فعند توليته ـ وجد تلك الوقوف على غير سنن مستقيم، ويتعرض إليها ـ كره مباشرتها؛ لئلا يقع الطمع في مالها، وغير ملتفتين إلى صرفها في استحقاقها. وهم مثل القاضي، والخطيب وإمام الجامع، وغير ذلك، فإنهم يأخذون من عموم الوقف، وهو مع هذا عاجز عن صد التعرض عنها، ومع اجتهاده فيها ومبالغته. فهل يحل للسائل عزل نفسه عنها، وعن القيام بما يقدر عليه من مصالحها؛ مع العلم بأنه بأجرة يكثر التعرض فيها، والطمع في مالها.

وهل يحل له تناول أجرة عمله منها مع كونه ذا عائلة، وعاجز عن تحصيل قوتهم من غيرها؟ وهل يحل للناظر إذا وجد مكاناً خرباً أن يصرف ماله في مصلحة غيره عند تحققه بأن مصلحته ما يتصور أن تقوم بعمارته؟ وهل إذا فضل عن جهته شيء من ملكها صرفه إلى مهم غيره، وعمارة لازمة يمكن أن تحفظه لكثرة التعرض إليه أم لا؟

أجاب: أصل هذه إنما أوجبه الله من طاعته وتقواه مشروط بالقدرة، كما قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾(٦٧). وكما قال النبي ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(٦٨). ولهذا جاءت الشريعة عند تعارض المصالح والمفاسد بتحصيل

---

(٦٧) سورة: التغابن، الآية: ١٦.

(٦٨) سبق تخريجه.

أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وباحتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما. فمتى لم يندفع الفساد الكبير عن هذه الأموال الموقوفة ومصارفها الشرعية إلا بما ذكر ـ من احتمال المفسدة القليلة ـ كان ذلك هو الواجب شرعاً.

وإذا تعين ذلك على هذا الرجل فليس له ترك ذلك إلا مع ضرر أوجب التزامه، أو مزاحمة ما هو أوجب من ذلك. وله بإجماع المسلمين مع الحاجة تناول أجرة عمله فيها؛ بل قد جوزه من جوزه مع الغني أيضاً، كما جوز الله تعالى للعاملين على الصدقات الأخذ مع الغنى عنها.

وإذا خرب مكان موقوف فتعطل نفعه بيع وصرف ثمنه في نظيره، أو نقلت إلى نظيره، وكذلك إذا خرب بعض الأماكن الموقوف عليها ـ كمسجد ونحوه ـ على وجه يتعذر عمارته، فإنه يصرف ريع الوقف عليه إلى غيره. وما فضل من ريع وقف عن مصلحته صرف في نظيره، أو مصلحة المسلمين من أهل ناحيته، ولم يحبس المال دائماً فلا فائدة، وقد كان عمر بن الخطاب كل عام يقسم كسوة الكعبة بين الحجيج؛ ونظير كسوة الكعبة المسجد المستغنى عنه من الحصر ونحوها، وأمر بتحويل مسجد الكوفة من مكان إلى مكان، حتى صار موضع الأول سوقاً.

* * *

٥٣/٨٩٤ ـ مسألة: في الوقف الذي أوقف على الإشراف ويقول: إنهم أقارب: هل الأقارب شرفاء أم غير شرفاء؟ وهل يجوز أن يتناولوا شيئاً من الوقف أم لا؟

الجواب: الحمد لله. إن كان الوقف على أهل بيت النبي ﷺ، أو على بعض أهل البيت: كالعلويين، والفاطميين، أو الطالبيين الذين يدخل فيهم بنو جعفر؛ وبنو عقيل. أو على العباسيين ونحو ذلك فإنه لا يستحق من ذلك إلا من كان نسبه صحيحاً ثابتاً. فأما من ادعى أنه منهم ولم يثبت أنه منهم؛ أو علم أنه ليس منهم: فلا يستحق من هذا الوقف وإن ادعى أنه منهم: كبني عبدالله بن ميمون القداح؛ فإن أهل العلم بالأنساب وغيرهم يعلمون أنه ليس لهم نسب صحيح. وقد شهد بذلك طوائف أهل العلم من أهل الفقه والحديث والكلام والأنساب، وثبت في ذلك محاضر شرعية. وهذا مذكور في كتب عظيمة من كتب المسلمين بل ذلك مما تواتر عند أهل العلم.

وكذلك من وقف على «الأشـراف» فإن هذا اللفظ في العرف لا يدخل فيه إلا من كان صحيح النسب من أهل بيت النبي ﷺ.

وأما إن وقف واقف على بني فلان؛ أو أقارب فلان، ونحو ذلك، ولم يكن في الوقف ما يقتضي أنه لأهل البيت النبوي، وكان الموقوف ملكاً للواقف يصح وقفه على ذرية المعين: لم يدخل بنو هاشم في هذا الوقف.

* * *

٨٩٥/ ٥٤ ـ مسألة: في رجل بيده مسجد بتواقيع أحياء سنة شرعية بحكم نزول من كان بيده توقيعاً بالنزول ثابتاً بالحكام، ثم إن ولد من كان بيده المسجد أولاً تعرض لمن بيده المسجد الآن، وطلب مشاركته. ولم يكن له مستند شرعي غير أنه كان بيد والده. فهل يجوز أن يلجأ إلى الشركة بغير رضاه؟

الجواب: الحمد لله. لا يجوز إلزام إمام مسجد على المشاركة ـ والحالة هذه ـ ولا التشريك بينهما؛ أو عزله بمجرد ما ذكر: من كون أبيه كان هو الإمام، فإن المساجد يجب أن يولى فيها الأحق شرعاً، وهو الأقرأ لكتاب الله؛ والأعلم بسنة رسول الله ﷺ؛ الأسبق إلى الأعمال الصالحة، مثل: أن يكون أسبق هجرة؛ أو أقدم سناً. فكيف إذا كان الأحق هو المتولي؟ فإنه لا يجوز عزله باتفاق العلماء. والله أعلم.

* * *

٨٩٦/ ٥٥ ـ مسألة: في مدرسة وقفت على الفقهاء والمتفقهة الفلانية، برسم سكناهم، واشتغالهم فيها. فهل تكون السكنى مختصة بالمرتزقين؟ وهل يجوز إخراج أحد من الساكنين مع كونه من الصنف الموقوف عليه؟[٦٩].

الجواب: لا تختص السكنى والارتزاق بشخص واحد. وتجوز السكنى من غير ارتزاق من المال، كما يجوز الارتزاق من غير سكنى. ولا يجوز قطع أحد الصنفين إلا بسبب شرعي ـ إذا كان الساكن مشتغلاً ـ سواء كان يحضر الدرس أم لا.

* * *

(٦٩) هذه المسألة في المطبوعة (٤/ ١٤).

٨٩٧/٥٦ ـ مسألة: في رجل ملك إنساناً أنشاباً قائمة على الأرض الموقوفة على الملك المذكور وغيره أيام حياته؛ ثم بعد وفاته على أولاده؛ وعلى من يحدثه الله من الأولاد من الذكور والإناث بينهم بالسوية: على أن من توفي منهم وترك ولداً كان نصيبه من الوقف إلى ولده؛ أو ولد ولده، وإن سفل، واحداً كان أو أكثر ذكراً كان أو أنثى؛ من ولد الظهر والبطن؛ يستوي في ذلك الذكور والإناث. وإن توفي ولم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك كان نصيبه من ذلك مصروفاً إلى من هو في درجته؛ مضافاً إلى ما يستحقه من ريع هذا الوقف. فإن لم يكن له أخ، ولا أخت؛ ولا من يساويه في الدرجة: كان نصيبه مصروفاً إلى أقرب الناس إليه: الأقرب فالأقرب من ولد الظهر والبطن؛ تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى، من ولد الظهر والبطن بالسوية؛ إلى حين انقراضهم. فإن لم يبق أحد يرجع بنسبه إلى الموقوف عليه، لا من جهة الأب، ولا من جهة البنت: كان مغل الوقف مصروفاً إلى الفقراء والمساكين بثغر دمياط المحروسة؛ والواردين إليه؛ والمترددين عليه يفرقه الناظر على ما يراه. ثم على أسارى المسلمين.

فمن أهل الوقف الأول إحدى البنات توفيت ولم يكن لها ولد أخذ إخوتها نصيبها؛ ثم ماتت البنت الثانية ولها ابنتان أخذتا نصيبها؛ ثم بعد ذلك ماتت البنت الثالثة ولم يكن لها ولد أخذت أختها نصيبها؛ ثم بعد ذلك ماتت الأخت الرابعة فأخذوا لها الثلثين. فهل يصح لأولاد خالته نصيب معه أم لا؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين. البنت الأولى انتقل نصيبها إلى إخوتها الثلاثة؛ كما شرطه الواقف؛ لا يشارك أولاد هذه لأولاد هذه في النصيب الأصلي الذي كان لأمها. وأما النصيب العائد ـ وهو الذي كان للثالثة وانتقل إلى الرابعة ـ فهذا يشترك فيه أولاد هذه وأولاد هذه؛ كما يشترك فيه أمهما هذا أظهر القولين في هذه المسألة.

وقيل: إن جميع ما حصل للرابعة وهو نصيبها؛ ونصيب الثالثة ينتقل إلى أولادها خاصة؛ لأن الواقف قال: وإن توفي ولم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك كان نصيبه مصروفاً إلى مَن في درجته، مضافاً إلى ما يستحقه من ريع الوقف. قالوا: فالمضاف كالمضاف إليه، فإذا كان هذا ينتقل إلى أولاده فكذلك الآخر: لأن

قول الواقف: من مات منهم وترك ولداً كان نصيبه من الوقف إلى ولده يتناول الأصلي والعائد.

والأظهر هو القول الأول؛ فإن قوله: كان نصيبه. يتناول النصيب الذي تقدم ذكره. وأما تناوله لما بعد ذلك فمشكوك فيه، فلا يدخل بالشك بل قد يقال: هذا هو في الأصل نصيب الميت عنه، كما ذكر الواقف، والظاهر من حال الواقف لفظاً وعرفاً أنه سوى بين الطبقة في نصيب من ولد له ولد، فأخذه المساوي بكونه كان في الطبقة، وأولاده في الطبقة: كأولاد الميت الأول. فكما أن الميتين لو كانا حيين اشتركا في هذا النصيب العائد: فكذلك يشترك فيه ولدهما من بعدهما؛ فإن نسبتهما إلى صاحب النصيب نسبة واحدة.

وهذا هو الذي قصده الناس بمثل هذه الشروط، كما يشهد بذلك عرفهم وعادتهم. والمقصود إجراء الوقف على الشروط التي يقصدها الواقف ولهذا قال الفقهاء: إن نصوصه كنصوص الشارع. يعني في الفهم والدلالة. فيفهم مقصود ذلك من وجوه متعددة، كما يفهم مقصود الشارع.

ومن كشف أحوال الواقفين علم أنهم يقصدون هذا المعنى؛ فإنه أشبه بالعدل. ونسبة أولاد الأولاد إلى الواقف سواء، فليس له غرض في أن يعطي ابن هذا نصيبان أو ثلاثة لتأخر موت أبيه، وأولئك لا يعطون إلا نصيباً واحداً؛ لا سيما وهذا المتأخر قد استغل الوقف، فقد يكون خلف لأولاده بعض ما استغله، والذي مات أولاً لم يستغله إلا قليلاً، فأولاده أقرب إلى الحاجة، ونسبتهما إلى الواقف سواء. فكيف يقدم من هو أقرب إلى الحاجة إلى من هو أبعد عنها وهما في القرب إليه وإلى الميت صاحب النصيب ـ بعد انقراض الطبقة ـ سواء.

وهو كما لو مات صاحبه آخراً، ولو مات آخراً اشترك جميع الأولاد فيه؛ بل هذا يتناوله قول الواقف: إن توفي ولم يكن له ولد ولا ولد ولد كان نصيبه مصروفاً إلى من هو في درجته. فإن لم يكن له أخ ولا أخت ولا من يساويه في الدرجة: فيكون نصيبه مصروفاً إلى أقرب الناس، وكلهم في القرب إليه سواء. والله أعلم.

* * *

٨٩٨/٥٧ ـ مسألة: في واقف وقف وقفاً على أولاده، ثم على أولاد أولاده، ثم على أولاد أولاد أولاده، ونسله، وعقبه، دائماً ما تناسلوا: على أنه من توفي منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب: كان ما كان جارياً عليه من ذلك على من في درجته وذوي طبقته. فإذا توفي بعض هؤلاء الموقوف عليهم عن ولد أو ولد ولد، أو نسل أو عقب لمن يكون نصيبه؟ هل يكون لولده؟ أو لمن في درجته من الأخوة وبني العم ونحوهم؟.

الجواب: نصيبه ينتقل إلى ولده دون إخوته وبني عمه: لوجوه متعددة نذكر منها ثلاثة:

أحدها: إن قوله: على أولاده، ثم على أولاد أولاده. مقيد بالصفة المذكورة بعده، وهي قوله: على أنه من توفي منهم عن غير ولد انتقل نصيبه إلى ذوي طبقته. وكل كلام اتصل بما يقيده فإنه يجب اعتبار ذلك المقيد دون إطلاقه أول الكلام.

بيان المقدمة الأولى: إن هذه الجملة وهي قوله: على أنه من توفي منهم. في موضع نصب على الحال، والحال صفة في المعنى، والصفة مقيدة للموصوف وإن شئت قلت: لأنه جار ومجرور متصل بالفعل، والجار والمجرور مفعول في النفي، وذلك مقيد للفعل. وإن شئت قلت: لأنه كلام لم يستقل بنفسه، فيجب ضمه إلى ما قبله. وإن شئت قلت: لأن الكلام الأول لم يسكت عليه المتكلم حتى وصله بغيره، وصلة الكلام مقيدة له. وكل هذه القضايا معلومة بالاضطرار في كل لغة.

بيان الثانية: إن الكلام متى اتصل به صفة أو شرط أو غير ذلك من الألفاظ التي تغير موجبة عند الإطلاق وجب العمل بها، ولم يجز قطع ذلك الكلام عن تلك الصفات المتصلة به. وهذا مما لا خلاف فيه أيضاً بين الفقهاء بل ولا بين العقلاء. وعلى هذا تنبني جميع الأحكام المتعلقة بأقوال المكلفين من العبادات والمعاملات: مثل الوقف، والوصية، والإقرار، والبيع، والهبة والرهن، والإجارة والشركة، وغير ذلك.

ولهذا قال الفقهاء: يرجع إلى لفظ الواقف في الإطلاق والتقييد. ولهذا لو كان أول الكلام مطلقاً أو عاماً ووصله المتكلم بما يخصه أو يقيده كان الاعتبار بذلك

التقييد والتخصيص، فإذا قال: وقفت على أولادي. كان عاماً. فلو قال الفقراء، أو العدول، أو الذكور. إختص الوقف بهم؛ وإن كان أول كلامه عاماً.

وليس لقائل أن يقول: لفظ الأولاد عام، وتخصيص أحد النوعين بالذكر لا ينفي الحكم عن النوع الآخر؛ بل العقلاء كلهم مجمعون على أنه قصر الحكم على أولئك المخصوصين في آخر الكلام ـ مثبتوا المفهوم ونفاته ـ ويسمون هذا التخصيص المتصل. ويقولون: لما وصل اللفظ العام بالصفة الخاصة صار الحكم متعلقاً بذلك الوصف فقط، وصار الخارجون عن ذلك الوصف خارجين عن الحكم. أما عند نفاة المفهوم فلأنهم لم يكونوا يستحقون شيئاً إلا إذا دخلوا في اللفظ؛ فلما وصل اللفظ العام بالصفة الخاصة أخرجهم من اللفظ؛ فلم يصيروا داخلين فيه؛ فلا يستحقون. فهم ينفون استحقاقهم لعدم موجب الاستحقاق. وأما عند مثبتي المفهوم فيخرجون لهذا المعنى ولمعنى آخر، وهو أن تخصيص أحد النوعين بالذكر يدل على قصد تخصيصه بالحكم، وقصد تخصيصهم بالحكم ملتزم لنفيه عن غيره. فهم يمنعون استحقاقهم لانتفاء موجبه. ولقيام مانعه.

وكذلك لو قيد المطلق مثل أن يقول: وقفت على أولادي على أنهم يعطون إن كانوا فقراء. أو على أنهم يستحقون إذا كانوا فقراء. أو وقفت على أولادي على أنه يصرف من الوقف إلى الموجودين منهم إذا كانوا فقراء. ووقفت على أنه من كان فقيراً كان من أهل الوقف. فإن هذا مثل قوله: وقفت على أولادي على الفقراء منهم: أو بشرط أن يكونوا فقراء؛ أو ان كان فقيراً.

ولو قال: وقفت على بناتي على أنه من كانت أيماً أعطيت، ومن تزوجت ثم طلقها زوجها أعطيت؛ فإن هذا مثل قوله: وقفت على بناتي على الأيامى منهم؛ فإن صيغة «على» من صيغ الاشتراط، كما قال: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَـٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَـٰنِيَ حِجَجٍ﴾[٧٠].

واتفق الفقهاء أنه لو قال: زوجتك بنتي على ألف، أو على أن تعطيها ألفاً؛ أو على أن يكون لها في ذمتك ألف، كان ذلك شرطاً ثابتاً وتسميته صحيحة، وليس في

(٧٠) سورة: القصص، الآية: ٢٧.

هذا خلاف، وقد أخطأ من اعتقد أن في مذهب الإمام أحمد أو غيره خلافاً في ذلك؛ من أجل اختلافهم فيما إذا قال لزوجته: أنت طالق على ألف، أو لعبده: أنت حر على ألف، فلم تقبل الزوجة والعبد؛ فإنه في إحدى الروايتين عن أحمد يقع العتق والطلاق؛ فإنه ليس مأخذه أن هذه الصيغة ليست للشرط؛ فإنه لا يختلف مذهبه أنه لو قال: خلعتك على ألف، أو كاتبتك على ألف، أو زوجتك على ألف أو قال بعتك هذا العبد على أن ترهنني به كذا، أو على أن يضمنه زيد، أو زوجتك بنتي على أنك حر: إن هذه شروط صحيحة، ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء كلهم.

وإنما المأخذ أن العتق والطلاق لا يفتقران إلى عوض، ولم يعلق الطلاق بشرط؛ وإنما شرط فيه شرطاً، وفرق بين التعليق على الشرط وبين الشرط في الكلام المنجز؛ ولهذا لا يصح كثير من التصرفات المعلقة مع صحة الاشتراط فيها؛ وهذه الصفة قد تعذر وجودها، والطلاق الموصوف إذا فاتت صفته هل يفوت جميعه؟ أو يثبت هو دون الصفة؟ فيه اختلاف.

إذا تبين أن قوله: على أنه من توفي منهم. شرط حكمي، ووصف معنوي للوقف المذكور؛ وأنه يجب اعتباره والعمل بموجبه؛ فمعلوم أنه إذا اعتبر القيد المذكور في الكلام كان انتقال نصيب المتوفى إلى ذوي طبقته مشروطاً بعدم ولده، وإن الواقف لم يصرف إليه نصيب المتوفى في هذه الحال، ومعلوم حينئذ أنه لا يجوز صرف نصيب المتوفى إليهم في ضد هذه الحال، وهو ما إذا كان له ولد، وهو المطلوب.

وعلم أن هذا ثابت باتفاق الفقهاء؛ بل والعقلاء القائلين بالمفهوم، والنافين له؛ فإن صرف الوقف إلى غير من صرفه إليه الواقف حرام؛ وهو لم يصرفه إليهم. فهذا المنع لانتفاء الموجب متفق عليه، ولأنه قد منع صرفه إليهم وهذا المنع لوجود المانع مختلف فيه. وتقدير الكلام: وقفت على أولادي ثم على أولادهم بشرط أن ينتقل نصيب المتوفى منهم إلى أهل طبقته إذا كان قد توفي عن غير ولد.

وليس يختلف أحد من الفقهاء في أن هذا الباب يقتصر على القيود المذكورة وإنما يغلط هنا من لم يحكم دلالات الألفاظ اللغوية، ولم يميز بين أنواع أصول الفقه

السمعية، ولم يتدرب فيما علق بأقوال المكلفين من الأحكام الشرعية، ولا هو جرى في فهم هذا الخطاب على الطبيعة العربية، والفطرة السليمة النقية، فارتفع عن شأن العامة بحيث لم يدخل في زمرتهم فيما يفهمونه في عرف خطابهم، وانحط عن أوج الخاصة، فلم يهتد للتمييز بين المشتبهات في الكلام، حتى تقر الفطر على ما فطرها عليه الذي أحسن كل شيء خلقه؛ والحمق أدى به إلى الخلاص من كناسة بترا. ومن أحكم العلوم حتى أحاط بغاياتها رده ذلك إلى تقرير الفطر على بداياتها، وإنما بعثت الرسل لتكميل الفطرة؛ لا لتغييرها: ﴿**فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ**﴾(٧١).

ومعلوم أن كل من سمع هذا الكلام من أهل اللسان العربي خاصتهم وعامتهم لم يفهموا منه إلا إعطاء أهل طبقة المتوفى أن لا يكون للمتوفى ولد، ويعقلون أن هذا الكلام واحد متصل بعضه ببعض. وإنما نشأ غلط الغالط من حيث توهم أن الكلام الأول فيه عموم، والكلام الثاني قد خص أحد النوعين بالذكر، فيكون من باب تعارض العموم والمفهوم.

ثم قد يكون ممن نظر في كتب بعض المتكلمين أو بعض الفقهاء الذين لا يقولون بدلالة المفهوم، وإذا قالوا بها رأوا دلالة العموم راجحة عليها، لكون الخلافات فيها أضعف منه في دلالة المفهوم، فإنه لم يخالف في العموم إلا شرذمة لا يعتد بهم، وقد خالف في المفهوم طائفة من الفقهاء وطوائف من أهل الكلام، حتى قد يتوهم من وقع له هذا أنه لا ينبغي أن يترك صريح الشرط أو عمومه لمفهوم الصفة مع ضعفه. فنعوذ بالله من العمى في البصيرة، أو حول يرى الواحد إثنين؛ فإن الأعمى أسلم حالاً في إدراكه من الأحول إذا كان مقلداً للبصير، والبصير صحيح الادراك. ولو لا خشية أن يحسب حاسب أن لهذا القول مساغاً، أو أنه قد يصح على أصول بعض الفقهاء لكان الإضراب عن بيانه أولى.

فيقال: هذا الذي تكلم الناس فيه من دلالة المفهوم هل هي حجة أم لا؟ وإذا كانت حجة، فهل يخص بها العام أم لا؟ إنما هو في كلامين منفصلين من متكلم

---

(٧١) سورة: الروم، الآية: ٣٠.

واحد أو في حكم الواحد، ليس ذلك في كلام واحد متصل بعضه ببعض؛ ولا في كلام متكلمين لا يجب اتحاد مقصودهما. فهنا ثلاثة أقسام:

أحدها: كلامان من متكلم واحد أو في حكم الواحد. وإنما ذكرنا ذلك ليدخل فيه إذا كان أحدهما كلام الله والآخر كلام رسوله؛ فإن حكم ذلك حكم ما لو كانا جميعاً من كلام الله أو كلام رسوله: مثل قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[٧٢]، مع قوله «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»[٧٣]، فإن المتكلم بهما واحد ﷺ، وهما كلامان. فمن قال: إن المفهوم حجة يخص به العموم خص عموم قوله: «الماء طهور لا ينجسه شيء» بمفهوم «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث» مع أن مفهوم العدد أضعف من مفهوم الصفة. وهذا مذهب الشافعي، وأحمد في المشهور عنه وغيرهما. ومن امتنع من ذلك قال: قوله: «الماء طهور» عام، وقوله: «إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس» هو بعض ذلك العام، وهو موافق له في حكمه فلا تترك دلالة العموم لهذا.

وكذلك قوله في كتاب الصدقة الذي أخرجه أبو بكر: «في الإبل في خمس منها شاة»[٧٤] إلى آخره. مع قوله في حديث آخر: «في الإبل السائمة في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة»[٧٥] ونظائره كثيرة: منها ما قد اتفق الناس على ترجيح المفهوم فيه: مثل قوله: «جعلت لي الأرض مسجداًوطهوراً»[٧٦] مع قوله: «جعلت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً»[٧٧]. فإنه لا خلاف أن الأرض الخبيثة ليست بطهور. ومنها ما قد اختلفوا فيه، كقوله في هذا الحديث: «وجعلت تربتها لي طهوراً» فإن الشافعي وأحمد وغيرهما جعلوا مفهوم هذا الحديث مخصصاً لقوله «جعلت لي

---

(٧٢) سبق تخريجه.

(٧٣) سبق تخريجه.

(٧٤) سبق تخريجه.

(٧٥) انظر: (وسنن أبي داود، الباب ٥ من كتاب الزكاة. وسنن الترمذي، الباب ٤ زكاة. وسنن النسائي، الباب ٤، ٥، ٧، ١٠ زكاة،وسنن ابن ماجه، الباب ٩ زكاة. ومسند أحمد ٢/١٥، ٣/٣٥، ٥/٢، ٤).

(٧٦) سبق تخريجه.

(٧٧) سبق تخريجه.

كل أرض طيبة طهوراً». ومنها ما قد اتفقوا على تقديم العموم فيه كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٧٨). مع قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَبِدَاراً أَن يَكْبَرُواْ﴾(٧٩). فإن أكلها حرام سواء قصد بداراً كبر اليتيم أولاً.

وقد اختلف الناس في هاتين الدلالتين إذا تعارضتا. فذهب أهل الرأي وأهل الظاهر. وكثير من المتكلمين. وطائفة من المالكية، والشافعية والحنبلية: إلى ترجيح العموم. وذهب الجمهور من المالكية، والشافعية والحنبلية، وطائفة من المتكلمين: إلى تقديم المفهوم، وهو المنقول صريحاً عن الشافعي وأحمد وغيرهما. والمسألة محتملة، وليس هذا موضع تفصيلها؛ فإنها ذات شعب كثيرة، وهي متصلة مسألة «المطلق، والمقيد» وهي غمرة من غمرات «أصول الفقه» وقد اشتبهت أنواعها على كثير من السابحين فيه.

لكن المقصود أن مسألتنا ليست من هذا الباب، مع أنها لو كانت منه لكان الواجب على من يفتي بمذهب الشافعي وأحمد أن يبني هذه المسألة على أصولهما، وأصول أصحابهما، دون ما أصله بعد المتكلمين الذين لم يمنعوا النظر في آيات الله. ودلائله: التي بينها في كتابه، وعلى لسان رسوله، ولا أحاطوا علماً بوجوه الأدلة، ودقائقها، التي أودعها الله في وحيه الذي أنزله، ولا ضبطوا وجود دلالات اللسان الذي هو أبين الألسنة، وقد أنزل الله به أشرف الكتب.

وإنما هذه المسألة هي من القسم الثاني، وهو أن يكون كلام واحد متصل بعضه ببعض، آخره مقيد لأوله: مثل ما لو قال: «الماء طهور لا ينجسه شيء إذا بلغ قلتين» أو يقال: «الماء طهور إذا بلغ قلتين لا ينجسه شيء» أو يقول: «في كل خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، تجب هذه الزكاة في الإبل السائمة»، كما قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾(٨٠). فأطلق وعمم، ثم قال في آخره: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ﴾(٨١)، فإنه لا خلاف بين الناس أن هذا

(٧٨) سورة: الأنعام، الآية: ١٥٢. وسورة: الاسراء، الآية: ٣٤.

(٧٩) سورة: النساء، الآية: ٦.

(٨٠) سورة: النساء، الآية: ٢٥.

(٨١) سورة: النساء، الآية: ٢٥.

الكلام لا يؤخذ بعموم أوله، بل إنما تضمن طهارة القلتين فصاعداً، ووجوب الزكاة في السائمة.

لكن نفاة المفهوم يقولون: لم يتعرض لما سوى ذلك بنفي ولا إثبات فنحن ننفيه بالأصل، إلا أن يقوم دليل ناقل عن الأصل. والجمهور يقولون، بل ننفيه بدليل هذا الخطاب الموافق للأصل.

ومما يوضح الفرق بين الكلام المتصل والمنفصل: أن رجلاً لو قال: وصيت بهذا المال للعلماء يعطون منه إذا كانوا فقراء. ولو قال: مرة: وصيت به للعلماء، ثم قال: أعطوا من مالي للعلماء إذا كانوا فقراء. فهنا يقال تعارض العموم والمفهوم؛ لكن مثل هذا لا يجيء في الوقف، فإنه إذا وقف على صفة عامة أو خاصة لم يمكن تغييرها؛ بخلاف الوصية، ولو فسر الموصي لفظه بما يخالف ظاهره قبل منه؛ بخلاف الواقف. ولهذا قلنا: إن تقييد هذا الكلام بالصفة المتأخرة واجب عند جميع الناس القائلين بالمفهوم ونفاته، فإن هذا ليس من هذا الباب، وإنما هو من باب الكلام المقيد بوصف في آخره.

القسم الثالث: أن يكون في كلام متكلمين لا يجب اتحاد مقصودهما: مثل شاهدين شهدا أن جميع الدار لزيد، وشهد آخران أن الموضع الفلاني منها لعمرو، فإن هاتين البينتين تتعارضان في ذلك الموضع، ولا يقول أحد: انه يبني العام على الخاص هنا. وقد غلط بعض الناس مرة في مثل هذه المسألة فرأى أنه يجمع بين البينتين، لأنه من باب العام والخاص، كما غلط بعضهم في القسم الثاني فألحقوه بالأول.

ومن نور الله قلبه فرق بين هذه الأقسام الثلاثة، وعلم أن الفرق بينها ثابت في جميع الفطر وإنما خاصة العلماء إخراج ما في القوة إلى الفعل، فلو سلم أن الكلام الأول عام أو مطلق فقد وصل بما يقيده ويخصصه، وقد أطبق جميع العقلاء على أن مثل هذا مخصوص مقيد، وليس عاماً ولا مطلقاً. ففرق ـ أصلحك الله ـ بين أن يتم الكلام العام المطلق فيسكت عليه ثم يعارضه مفهوم خاص أو مقيد، وبين أن يوصل بما يقيده ويخصصه. ألست تعلم أن جميع الأحكام مبنية على هذا؟ فإنه لو حلف وسكت سكوتاً طويلاً، ثم وصله باستثناء أو عطف أو وصف أو غير ذلك لم يؤثر. فلو

قال: والله لا أسافر، ثم سكت سكوتاً طويلاً، ثم قال: إن شاء الله. أو قال: إلى المكان الفلاني. أو قال: ولا أتزوج. أو قال: لا أسافر راجلاً. لم تتقيد اليمين بذلك. ولو حلف مرة: لا أسافر، ثم حلف مرة ثانية: لا يسافر راجلاً. لم تقيد اليمين الأولى بقيد الثانية. ولو قال: لا أسافر راجلاً، لتقيدت يمينه بذلك بالاتفاق.

فلما قال هنا: وقفت على أولادي، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم: على أنه من توفي منهم عن غير ولد كان نصيبه لذوي طبقته: صار المعنى وقفت وقفاً مقيداً بهذا القيد المتضمن انتقال نصيب المتوفى إلى أهل طبقته بشرط عدم ولده. وصار مثل هذا أن يقول: وقفت على ولدي وولد ولدي ونسلي وعقبي: على أن الأولاد يستحقون هذا الوقف بعد موت آبائهم. أفليس كل فقيه يوجب أن استحقاق الأولاد مشروط بموت الآباء؟ وأنه لو اقتصر على قوله: على ولدي وولد ولدي اقتضى التشريك؟

ويوضح هذه المسألة التي قد يظن أنها مثل هذه أنه لو وقف على زيد وعمرو وبكر، ثم على المساكين: لم ينتقل إلى المساكين شيء حتى يموت الثلاثة، هذا هو المشهور. فلو قال في هذه الصورة: وقفت على زيد وعمر وبكر، ثم على المساكين: على أنه من مات من الثلاثة انتقل نصيبه إلى الآخرين إذا لم يكن في بلد الوقف مسكين. أو قال: على أنه من مات من الثلاثة ولم يوجد من المساكين أحد انتقل نصيبه إلى الآخرين. أو يقول: على أنه من مات من الثلاثة انتقل نصيبه إلى الآخرين إن كانا فقيرين. أو إن كانا مقيمين ببلد الوقف، ونحو ذلك. أفليس كل فقيه؛ بل كل عاقل يقضي بأن استحقاق الباقين لنصيب المتوفى مشروط بهذا الشرط؟ وإن هذا الشرط الذي تضمنه الكلام يجب الرجوع إليه؛ فإن الكلام إنما يتم بآخره، ولا يجوز اعتبار الكلام المقيد دون مطلقه، وهذا مما قد اضطر الله العقلاء إلى معرفته، إلا أن يحول بين البصيرة وبين الادراك مانع، فيفعل الله ما يشاء. ومسألتنا أوضح من هذه الأمثلة.

ومثال ذلك أن يقول: وقف على أولادي، ثم على أولادهم، على أنه من مات منهم وهو عدل انتقل نصيبه إلى ولده. فهل يجوز أن ينتقل الوقف إلى الولد، سواء كان الميت مسلماً أو كافراً، وسواء كان عدلاً أو فاسقاً فمن توهم أنه ينتقل إليه

لاندراجه في اللفظ العام قيل له: اللفظ العام لم ينقطع ويسكت عليه حتى يعمل به؛ وإنما هو موصول بما قيده وخصصه. ولا يجوز أن يعتبر بعض الكلام الواحد دون بعض، وهذا أبين من فلق الصبح؛ ولكن من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور.

ومن أراد أن يبهر المتكلم في هذا فاليكثر من النظائر التي يصل فيها الكلام العام أو المطلق بما يخصه ويقيده: مثل أن تقول: وقفت على الفقهاء على أنه من حضر الدرس صبيحة كل يوم استحق. أو وقفت على الفقراء على أنه من جاور بالحرمين منهم استحق. أو تقول: على أن يجاور بأحد الحرمين، أو على أن الفقهاء يشهدون الدرس في كل غداة، ونحو ذلك من النظائر التي تفوت العدد والاحصاء.

ومما يغلط فيه بعض الاذهان في مثل هذا أن يحسب أن بين أول الكلام وآخره تناقضاً أو تعارضاً. وهذا شبهة من شبهات بعض الطماطم من منكري العموم؛ فإنهم قالوا: لو كانت هذه الصيغ عامة لكان الاستثناء رجوعاً أو نقضاً. وهذا جهل؛ فإن ألفاظ العدد نصوص مع جواز ورود الاستثناء عليها، كما قال تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً﴾[٨٢] وكذلك النكرة في الموجب مطلقة مع جواز تقييدها في مثل قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[٨٣].

وإنما أتي هؤلاء من حيث توهموا أن الصيغ إذا قيل: هي عامة: قيل: انها عامة مطلقاً. وإذا قيل: إنها عامة مطلقاً، ثم رفع بالاستثناء بعض موجبها: فقد اجتمع في ذلك المرفوع العموم المثبت له، والاستثناء النافي له. وذلك تناقض، أو رجوع.

فيقال لهم: إذا قيل: هي عامة فمن شرط عمومها أن تكون منفصلة عن صلة مخصصة، فهي عامة عند الاطلاق؛ لا عامة على الاطلاق. واللفظ الواحد تختلف دلالته بحسب إطلاقه وتقييده؛ ولهذا أجمع الفقهاء أن الرجل لو قال: له ألف درهم من النقد الفلاني. أو مكسرة، وسود، أو ناقصة، أو طبرية، أو ألف إلا خمسين، ونحو ذلك: كان مقراً بتلك الصفة المقيدة. ولو كان الاستثناء رجوعاً لما قبل في الاقرار؛ إذ لا يقبل رجوع المقر في حقوق الآدميين.

---

(٨٢) سورة: العنكبوت، الآية: ١٤.

(٨٣) سورة: النساء، الآية: ٩٢. وسورة: المجادلة، الآية: ٣.

وكثيراً ما قد يغلط بعض المتطرفين من الفقهاء في مثل هذا المقام، فإنه يسأل عن شرط واقف، أو يمين حالف، ونحو ذلك: فيرى أول الكلام مطلقاً أو عاماً، وقد قيد في آخره. فتارة يجعل هذا من باب تعارض الدليلين، ويحكم عليهما بالأحكام المعروفة للدلائل المتعارضة من التكافؤ والترجيح، وتارة يرى أن هذا الكلام متناقض؛ لاختلاف آخره، وأوله، وتارة يتلدد تلدد المتحير، وينسب الشاطر إلى فعل المقصر. وربما قال: هذا غلط من الكاتب. وكل هذا منشؤه من عدم التمييز بين الكلام المتصل والكلام المنفصل. ومن علم أن المتكلم لا يجوز اعتبار أول كلامه حتى يسكت سكوتاً قاطعاً، وإن الكاتب لا يجوز اعتبار كتابه حتى يفرغ فراغاً قاطعاً: زالت عنه كل شبهة في هذا الباب، وعلم صحة ما تقوله العلماء في دلالات الخطاب.

ومن أعظم التقصير نسبة الغلط إلى المتكلم مع إمكان تصحيح كلامه، وجريانه على أحسن أساليب كلام الناس، ثم يعتبر أحد الموضعين المتعارضين بالغلط دون الآخر، فلو جاز أن يقال: قوله: على أنه من مات منهم عن غير ولد. غلط، لم يكن ذلك بأولى من أن يقال: قوله: «ثم» هو الغلط؛ فإن الغلط في تبديل حرف بحرف بالنسبة إلى الكاتب أولى من الغلط بذكر عدة كلمات؛ فإن قوله: عن غير ولد، ولا ولد ولد، ولا نسل، ولا عقب، مشتمل على أكثر من عشر كلمات.

ثم من العجب أن يتوهم أن هذا توكيد؛ والمؤكد إنما يزيح الشبهة؛ فكان قوله: من مات منهم عن ولد. أولى من قوله: من مات منهم عن غير ولد. إذا كان الحكم في البابين واحداً، وقصد التوكيد؛ فإن نقل نصيب الميت الى إخوته مع ولده تنبيه على نقله إليهم مع عدمهم. إما أن يكون التوكيد ببيان الحكم الجلي دون الخفي فهذا خروج عن حدود العقل والكلام. ثم التوكيد لا يكون بالاوصاف المقيدة للموصوف؛ فإنه لو قال: أكرم الرجال المسلمين. وقال: أردت إكرام جميع الرجال، وخصصت المسلمين بالذكر توكيداً، وذكرهم لا ينفي غيرهم بعد دخولهم في الاسم الأول: لكان هذا القول ساقطاً غير مقبول أصلاً؛ فإن المسلمين صفة الرجال؛ والصفة تخصص الموصوف. فلا يبقى فيه عموم؛ لكن لو قال: أكرم الرجال والمسلمين ـ بحرف العطف، مع اتفاق الحكم في المعطوف والمعطوف عليه وكونه بعضه ـ لكان

توكيداً؛ لأن المعطوف لا يجب أن يقيد المعطوف عليه ويخصصه؛ لما بينهما من المغايرة الحاصلة بحرف العطف؛ بخلاف الصفات ونحوها فإنها مقيدة؛ وكذلك بعض أنواع العطف؛ لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك؛ ولهذا فرق الفقهاء بين العطف المغير وغير المغير في «باب الاقرار، والطلاق، والعقود».

ومن رام أن يجعل الكلام معنى صحيحاً قبل أن يتم لزمه أن يجعل أول كلمة التوحيد كفراً وآخرها إيماناً؛ وإن المتكلم بها قد كفر؛ ثم آمن. فنعوذ بالله من هذا الخبال. وإن كان قد نقل عن بعض الناس أنه قال: ما كلمة أولها كفر وآخرها إيمان؟ فقيل له: ما هي؟ فقال: كلمة الاخلاص. قلت قصد بذلك أن أولها لو سكت عليه كان كفراً؛ ولم يرد أنها كفر مع اتصالها بالاستثناء؛ فإنه لو أراد هذا لكان قد كفر.

ولهذا قال المحققون: الاستثناء تكلم بما عدى المستثنى. وغلط بعضهم فظن أنه إذا قال: ألف إلا خمسين. كانت الألف مجازاً؛ لأنه مستعمل في غير ما وضع له؛ لأنه موضوع لجملة العدد؛ ولم يرد المتكلم ذلك. فيقال له: هو موضوع له إذا كان منفرداً عن صلة؛ وذلك الشرط قد زال. ثم يقال له: إنما فهم المعنى هنا بمجموع قوله: ألف إلا خمسين؛ لا بنفس الألف. فصارت هذه الألفاظ الثلاثة هي الدالة على تسعمائة وخمسين. وهذه شبهة من رأى أن العام المخصوص تخصيصاً متصلاً مجازاً. كالعام المخصوص تخصيصاً منفصلاً عند كثير من الناس.

وسياق هذا القول يوجب أن كل اسم أو فعل وصل بوصف: أو عطف بيان؛ أو بدل؛ أو أحد المفعولات المقيدة، أو الحال، أو التمييز، أو نحو ذلك: كان استعماله مجازاً. وفساد هذا معلوم بالاضطرار، والفرق بين القرينة اللفظية المتصلة باللفظ الدالة بالوضع وبينما ليس كذلك من القرائن الحالية والقرائن اللفظية التي لا تدل على المقصود بالوضع - كقوله: رأيت أسداً يكتب، وبحراً راكباً في البحر - وبين الألفاظ المنفصلة معلوم يقيناً من لغة العرب والعجم. ومع هذا فلا ريب عند أحد من العقلاء أن الكلام إنما يتم بآخره؛ وإن دلالته إنما تستفاد بعد تمامه وكماله؛ وأنه لا يجوز أن يكون أوله دالاً دون آخره؛ سواء سمي أوله حقيقة، أو مجازاً ولا أن يقال: إن أوله يعارض آخره. فإن التعارض إنما يكون بين دليلين مستقلين. والكلام المتصل كله دليل واحد، فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركبة.

وهذا كلام بين، خصوصاً في باب الوقوف فإن الواقف يريد أن يشرط شروطاً كثيرة في الموقوف والموقوف عليه: من الجمع، والترتيب والتسوية، والتفضيل، والاطلاق، والتقيد: يحتمل سجلاً كبيراً. ثم انه لم يخالف مسلم في أنه لا يجوز اعتبار أول كلامه إطلاقاً وعموماً وإلغاء آخره، أو يجعل ما قيده وفصله وخصصه في آخر كلامه مناقضاً أو معارضاً لما صدر به كلامه من الأسماء المطلقة أو العامة؛ فإن مثل هذا مثل رجل نظر في وقف قد قال واقفه: وقفت على أولادي، ثم على أولادهم. ثم قال بعد ذلك: ومن شرط الموقوف عليهم أن يكونوا فقراء أو عدولاً، ونحو ذلك: فقال: هذا الكلام متعارض: لأنه في أول كلامه قد وقف على الجميع وهذا مناقض لتخصيص البعض، ثم يجعل هذا من باب الخاص والعام ومن باب تعارض الأدلة فمعلوم أن هذا كله خبط؛ إذ التعارض فرع على استقلال كل منهما بالدلالة، والاستقلال بالدلالة فرع على انقضاء الكلام وانفصاله، فأما مع اتصاله بما يغير حكمه فلا يجوز جعل بعضه دليلاً مخالفاً لبعض. والله سبحانه يوفقنا وجميع المسلمين لما يحبه ويرضاه.

فإن قيل: قوله: على أنه من مات منهم. يجوز أن يكون شرطه الواقف ليبين أن الواقف ينتقل إلى من بقي؛ وأنه لا ينقطع في وسطه؛ فإن من الفقهاء من قد خرج في قوله: على ولدي، ثم على ولد ولدي إذا مات أحدهم ثلاثة أقوال؛ كالأقوال الثلاثة في قوله: على أولادي الثلاثة، ثم على المساكين.

أحدها ـ وهو المشهور ـ أنه يكون للباقين من الطبقة العليا.

والثاني: أنه ينتقل إلى الطبقة الثانية؛ كما لو انقرضت الطبقة العليا.

والثالث: أنه يكون مسكوتاً. فيكون منقطع الوسط؛ كما لو قال: وقفته على زيد: وبعد موته بعشر سنين على المساكين. وإذا كان انقطاعه في وسط عند موت الواحد محتملاً، فقد ذكر الواقف هذا الشرط لينفي هذا الاحتمال وإن كان هذا الشرط مقتضي الوقف على القول الأول؛ ثم من الشروط ما يكون مطابقاً لمقتضى المدلول؛ فيزيد موجبها توكيداً.

قلنا: سبحان الله العظيم هذا كلام من قد نأى عن موضع استدلالنا، فإنا لم

نستدل بصيغة الشرط المطلقة؛ وإنما استدللنا بما تضمنه الشرط من التقييد؛ فإن هذا الكلام جيد لو كان الواقف قال: على أنه من مات منهم انتقل نصيبه إلى ذوي طبقته. ولو قال هذا لم يكن في المسألة شبهة أن نصيب الميت ينتقل إلى ذوي الطبقة مع الولد وعدمه من وجوه متعددة.

منها: أن هذا هو موجب الكلام الأول عند الاطلاق ولم يوصل بما يغيره.

ومنها: أنه وصل بما وكد موجب مطلقه.

ومنها: أنه قد شرط ذلك شرطاً نفى به الصرف إلى الطبقة الثانية ونفى به الانقطاع، سواء كان للميت ولد أو لم يكن.

وإنما صورة مسألتنا أنه قال: على أنه من توفي منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب كان نصيبه لذوي طبقته. فجعل الانتقال إليهم مشروطاً بموت الميت عن غير ولد. وهذا الشرط ـ كما أنه قد نفى به الانقطاع فقد قيد به الانتقال إلى ذوي الطبقة، واللفظ دال عليهما دلالة صريحة فإفادته لاحداهما لا تنفي إفادته للأخرى، كما لو قال: وقفت على أولادي الثلاثة ثم على المساكين: على أنه من مات منهم في حياة الواقف صرف نصيبه إلى من في درجته. فهل يجوز أن يصرف نصيبه إلى ذوي الطبقة إذا مات بعد موت الواقف. هذا لم يقله أحد في هذه الصورة؛ لكن قد يقال: إنه مسكوت عن موته بعد موت الواقف، فيكون منقطع الوسط.

والصواب الذي عليه الناس قديماً وحديثاً: إنه يكون للمساكين لأن اللفظ اقتضى جعله للثلاثة؛ ثم للمساكين، فحيث لم يصرف إلى الثلاثة تعين صرفه إلى المساكين، لحصر الواقف الوقف فيها، مع أن بحث مسألتنا أظهر من هذه كما تقدم؛ بل لو فرض أن قائلاً قد قال: إذا مات عن غير ولد يكون منقطعاً، وإذا مات عن ولد لم يكن: لجاز أن يقال: هذا الشرط لنفي احتمال الانقطاع، ومع هذا فهو دال على التقييد، كما ذكرناه فإنه يدل على صرف نصيب الميت عن غير ولد إلى طبقته، وعلى عدم الصرف إليهم مع الولد. فالدلالة الأولى تنفي الانقطاع، والدلالة الثانية توجب الاشتراك، ولا منافاة بينهما.

بل الأولى حصلت من وضع هذا اللفظ، والثانية حصلت من مجموع الشرط أو الكلام الأول؛ فكيف والأمر ليس كذلك؟

فإن قيل: هذا نفي للاحتمال في هذه الصورة، وإن كان لم ينفه في أخرى قلنا: هذا إنما يستقيم ان لو لم تكن الصورة المذكورة مقيدة للفظ المطلق فإن قوله: من مات منهم. مطلق، وقد قيده: عن غير ولد. وفي مثل هذا لا يقال: ذكر صورة وترك أخرى؛ إلا إذا كان الكلام مستقلاً بنفسه غير متصل بغيره؛ فأما إذا كان الكلام متصلاً بغيره فإنه يصير قيداً في ذلك الأول؛ فإن قوله: عن غير ولد. نصب على الحال أيضاً؛ والحال صفة، والصفة مقيدة، فكأنه قال: بشرط أنه من كان موته على هذه الصفة انتقل نصيبه إلى ذوي الطبقة؛ أو أنه ينتقل نصيب الميت إلى ذوي الطبقة بشرط أن لا يكون للميت ولد، ومعلوم بالاضطرار أن الانتقال المشروط بصفة لا يجوز اثباته بدون تلك الصفة.

فقوله: عن غير ولد. صفة لموت الميت؛ والانتقال إذا مات الميت على هذه الحال صفة للوقف، والوقف الموصوف بصفة، وتلك الصفة موصوفة بأخرى: لا يجوز إثباته إلا مع وجود الصفة وصفة الصفة. فلا يجوز أن يكون وقفاً على الأولاد؛ ثم أولادهم؛ إلا بشرط انتقال نصيب المتوفى إلى ذوي الطبقة.

ولا يجوز نقل نصيب الميت إلى ذوي الطبقة إلا بشرط موته عن غير ولد أو ولد ولد أو نسل أو عقب؛ حتى لو كان له ولد ـ وإن بعد ـ كان وجوده مانعاً من الانتقال إلى ذوي الطبقة، وموجباً للانتقال إليه بقوله: على أولاده، ثم أولاد أولاده. ثم نسله وعقبه دائماً ما تناسلوا.

واعلم أن هذا السؤال لا يكاد ينضبط وجوه فساده مع ما ذكرناه لكثرتها..

منها: أنه لو كان قصده مجرد نفي احتمال الانقطاع لكان التعميم بقوله: من مات منهم انتقل نصيبه. أو التنبيه بقوله: من مات منه عن ولد انتقل نصيبه إلى ذوي طبقته. هو الواجب؛ فإنه إذا انتقل نصيبه إلى ذوي الطبقة مع الولد فمع عدمه أولى. أما أن ينص على انتقاله إليهم أيضاً مع الولد لمجرد قوله: على ولدي، ثم ولد ولدي. مع أن احتمال الانقطاع هنا قائم مع احتمال آخر ينفرد به، وهو الانتقال إلى الولد؛ لأن احتمال انتقاله إلى ولد الولد هنا أظهر من احتمال الانقطاع، ومع أن فهم التخصيص مع التقييد أظهر من فهم الانقطاع، ومع أن دلالة قوله: على ولد ولدي. في الانتقال إلى الطبقة مع عدم الولد أظهر من دلالته في الانتقال إليهم مع وجود

الولد. فقد أراد منا أن نفهم الكلام المقلوب، ونخرج عن حدود العقل والبيان؛ فإن تركه لرفع احتمال الانقطاع وغيره فيما هو فيه أظهر، وعدوله عن العبارة المحققة لنفي الانقطاع مطلقاً بلا لبس إلى عبارة هي في التقييد أظهر منها في مجرد نفي انقطاع بعض الصور دليل قاطع على أنه لم يقصد بذلك.

ونظير هذا رجل قال لعبده: أكرم زيداً إن كان رجلاً صالحاً فأكرمه. وكان غير صالح فلم يكرمه الغلام. فقال له سيده: عصيت أمري. ألم آمرك بإكرامه؟ قال: قد قلت لي: إن كان صالحاً فأكرمه، قال: إنما قلت هذا، لئلا تتوهم أني أبغض الصالحين فلا تكرمه مع صلاحه، فنفيت احتمال التخصيص في هذه الصورة. فهل يقبل هذا الكلام من عاقل أو ينسب الغلام إلى تفريط، أو يقول للسيد: هذه العبارة دالة على التخصيص ولو كنت مثبتاً للتعميم لكان الواجب أن تقول: أكرمه وإن لم يكن صالحاً؛ لأن إكرام الصالح يصير من باب التنبيه؛ أو أكرمه وإن كان صالحاً ان كان حباً لك صحيحاً؟؟

وكذا هنا يقول المنازع: هو نقله إلى الطبقة، سواء كان له ولد أو لم يكن. فإذا قيل له: فلم قيد النقل بقوله: على أنه من مات منهم عن غير ولد انتقل نصيبه إلى الطبقة؟ قال: لينفي احتمال الانقطاع في هذه الصورة دون الصورة التي هي أولى بنفي الانقطاع فيها. فيقال له: كان الكلام العربي في مثل هذا: على أنه من توفي منهم وإن كان له ولد انتقل نصيبه إلى من في درجته. أو يقول: على أنه من توفي منهم وإن لم يكن له ولد. فيأتي بحرف العطف. أما إذا قال: على أنه من توفي منهم عن غير ولد. فهذا نص في التقييد لا يقبل غيره، ومن توهم غير هذا أو جوزه ولو على بعد أو جوز لعاقل أن يجوزه فلا ريب أنه خارج عن نعمة الله التي أنعم بها على الانسان حيث علمه البيان. وما ظني أنه لو ترك وفطرته توهم هذا ولكن قد يعرض للفطر آفات تصدها عن سلامتها، كما نطقت به الأحاديث.

ومنها: أن العاقل لا ينفي احتمالاً بعيداً بإثبات احتمال أظهر منه. ومعلوم أنه لو سكت عن هذا الشرط لكان احتمال الانقطاع في غاية البعد، فإنه إما خلاف الاجماع، أو معدود من الوجوه السود. وإذا ذكر الشرط صار احتمال التقييد وترتيب التوزيع احتمالاً قوياً؛ أما ظاهراً عند المنازع؛ أو قاطعاً عند غيره. فكيف يجوز أن

يحمل كلام الواقف على المنهج الذميم دون الطريق الحميد مع إمكانه.

ومنها: أن هذا الاحتمال لا يتفطن له إلا بعض الفقهاء، ولعله لم يخلق في الاسلام إلا من زمن قريب، واحتمال التقييد أمر لغوي موجود قبل الاسلام. فكيف يحمل كلام واقف متقدم على الاحتراز من احتمال لا يخطر إلا بقلب الفرد من الناس بعد الفرد. ولعله لم يخطر ببال الواقف؛ دون أن يحمل على الاحتراز من احتمال قائم بقلب كل متكلم، أو غالب المتكلمين: منذ علم آدم البيان.

ومنها أن الواقف إذا كان قصده نفي احتمال الانقطاع في هذه الصورة بقوله: عن غير ولد. أيضاً صالح لأن يكون نفى به احتمال الانقطاع في الصورة الأخرى، ويكون نفى احتمال الانقطاع فيها بانتقال نصيب من مات عن ولد إلى ولده؛ فإن هذا فيه صون هذا التقييد عن الإلغاء، ورفع للانقطاع في الصورتين. ومعلوم أن حمل كلام الواقف على هذا أحسن من جعله مهدراً مبتوراً.

ومنها: أن هذا المقصود كان حاصلاً على التمام لو قال: على أنه من مات منهم. فزيادة اللفظ ونقص المعنى خطأ لا يجوز حمل كلام المتكلم عليه إذا أمكن أن يكون له وجه صحيح، وهو هنا كذلك.

ومنها: أن هذا الكلام مبني على أن قوله: على أولادي، ثم على أولادهم. مقتض لترتيب المجموع على المجموع، وهذا الاقتضاء مشروط بعدم وصل اللفظ بما يقيده؛ فإنه إذا وصل بما يقيده ويقتضي ترتيب الافراد على الافراد: مثل قوله: على أنه من مات منهم عن ولد كان نصيبه لولده. ونحو ذلك من العبارات كان ذلك الاقتضاء منتفياً بالإتفاق. وهذا اللفظ وهو قوله: على أنه من توفي منهم عن غير ولد. ظاهر في تقييد الانتقال بعدم الولد، وإنما يصرفه من يصرفه عن هذا الظهور لمعارضة الأول له، وشرط كون الأول دليلاً عدم الصلة المغيرة، فيدور الأمر فتبطل الدلالة. وذلك أنه لا يثبت كون الأول مقتضياً لترتيب المجموع إلا مع الانقطاع عن المغير، ولا يثبت هنا الانقطاع عن المغير حتى يثبت أن هذا لا يدل على التغيير؛ بل على معنى آخر. ولا تثبت دلالته على ذلك المعنى حتى يثبت أن المتقدم دليل على ترتيب المجموع. وهذا هو الدور، وهو مصادرة على المطلوب، فإنه جعل المطلوب مقدمة في إثبات نفسه.

ومنها أن يقال: قوله عن غير ولد. قيد في الانتقال أم لا؟ فإن قال: ليس بقيد. فهو مكابرة ظاهرة في اللغة. وإن قال: هو قيد، قيل له: فيجوز إثبات الحكم المقيد بدون قيده. فإن قال: نعم بالدليل الأول. قيل: فيجوز الاستدال بأول الكلام مطلقاً عما قيد به في آخره. فإن قال: نعم! علم أنه مكابر. وإن قال: لا. ثبت المطلوب. وهذه مقدمات يقينية، لا يقدح فيها كون الكلام له فوائد أخر، ومن وقف عليها مقدمة لم يبق إلا معانداً أو مسلماً للحق.

ومنها: أنه إذا قيل بأن الوقف يكون منقطع الوسط إذا مات الميت عن غير ولد، ولايكون منقطعاً إذا مات عن ولد: كان لهذا السؤال وجه؛ لكن يكون حجة على المنازع؛ فإنه إذا كان متصلاً مع موته عن ولد فإن كان ينتقل إلى الولد فهو المطلوب. وإن كان ينتقل إلى الطبقة: فمحال أن يقول فقيه: إنه ينتقل إلى الطبقة مع الولد، ويكون منقطعاً مع عدم الولد. فثبت أن جعل هذا الكلام رفعاً لاحتمال الانقطاع دليل ظاهر على انتقال نصيب المتوفى عن ولد إلى ولده. ودلائل هذا مثل المطر والله يهدي من يشاء إلى سواء الصراط.

الوجه الثاني: في أصل المسألة أن قوله: على أولاده، ثم على أولادهم. مقتض للترتيب. وهو أن استحقاق أولاد الأولاد بعد الأولاد. وهنا جمعان: أحدهما مرتب على الآخر. والأحكام المرتبة على الأسماء العامة نوعان:

أحدهما: ما يثبت لكل فرد من أفراد ذلك العام، سواء قدر وجود الفرد الآخر، أو عدمه.

والثاني: ما يثبت لمجموع تلك الأفراد؛ فيكون وجود كل منها شرطاً في ثبوت الحكم للآخر.

مثال الأول قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٨٤]. ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٨٥]. ومثال الثاني قوله

(٨٤) سورة: البقرة، الآية: ٢١.

(٨٥) سورة: المائدة، الآية: ٦.

تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(٨٦)، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾(٨٧) فإن الخلق ثابت لكل واحد من الناس؛ وكلا منهم مخاطب بالعبادة والطهارة؛ وليس كل واحد من الأمة أمة وسطاً. ولا خير أمة.

ثم العموم المقابل بعموم آخر قد يقابل كل فرد من هذا بكل فرد من هذا، كما في قوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾(٨٨)؛ فإن كل واحد من المؤمنين آمن بكل واحد من الملائكة والكتب والرسل. وقد يقابل المجموع بالمجموع بشرط الاجتماع منهما؛ كما في قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾(٨٩)؛ فإن الالتقاء ثبت لكل منهما حال اجتماعهما. وقد يقابل شرط الاجتماع من أحدهما كقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(٩٠) فإن مجموع الأمة خير للناس مجتمعين ومنفردين. وقد يقابل المجموع بالمجموع بتوزيع الأفراد على الأفراد، فيكون لكل واحد من العمومين واحد من العموم الآخر، كما يقال: لبس الناس ثيابهم، وركب الناس دوابهم. فإن كل واحد منهم ركب دابته، ولبس ثوبه. وكذلك إذا قيل: الناس يحبون أولادهم. أي: كل واحد يحب ولده؛ ومن هذا قوله سبحانه: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾(٩١). أي: كل والدة ترضع ولدها؛ بخلاف ما لو قلت: الناس يعظمون الأنبياء؛ فإن كل واحد منهم يعظم كل واحد من الأنبياء.

فقول الواقف: على أولاده؛ ثم على أولادهم: قد اقتضى ترتيب أحد العمومين على الآخر، فيجوز أن يريد أن العموم الثاني بمجموعه مرتب على مجموع العموم الأول وعلى كل فرد من أفراده، فلا يدخل شيء من هذا العموم الثاني في الوقف، حتى ينقضي جميع أفراد العموم الأول، ويجوز أن يريد ترتيباً يوزع فيه الافراد على الأفراد، فيكون كل فرد من أولاد الأولاد داخلاً عند عدم والده؛ لا عند عدم والد

(٨٦) سورة: آل عمران، الآية: ١١٠.

(٨٧) سورة: البقرة، الآية: ١٤٣.

(٨٨) سورة: البقرة، الآية: ٢٨٥.

(٨٩) سورة: آل عمران، الآية: ١٣.

(٩٠) سورة: آل عمران، الآية: ١١٠.

(٩١) سورة: البقرة، الآية: ٢٣٣.

غيره؛ كما في قوله: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾(٩٢)، وقولهم: الناس يحبون أولادهم. واللفظ صالح لكلا المعنيين صلاحاً قوياً؛ لكن قد يترجح أحدهما على الآخر بأسباب أخرى، كما رجح الجمهور ترتيب الكل على الكل في قوله: وقفت على زيد وعمرو وبكر، ثم على المساكين. فإنه ليس بين المساكين وبين أولئك الثلاثة مساواة في العدد حتى يجعل كل واحد مرتباً على الآخر، ولا مناسبة تقتضي أن يعين لزيد هذا المسكين، ولعمرو هذا، ولبكر هذا؛ بخلاف قولنا: الناس يحبون أولادهم؛ فإن المراد هنا من له ولد. فصار أحد العمومين مقاوماً للآخر. وفي أولادهم من الإضافة ما اقتضى أن يعين لكل إنسان ولده دون ولد غيره.

وكما يترجح المعنى الثاني في قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ﴾(٩٣) إلى آخره، فإنه لم يحرم على كل واحد من الخاطبين جميع أمهات المخاطبين وبناتهم؛ وإنما حرم على كل واحد أمه وبنته وكذلك قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾(٩٤) فإنه ليس لجميع الأزواج نصف ما ترك جميع النساء، وإنما لكل واحد نصف ما تركت زوجته فقط وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾(٩٥) إنما معناه اتبع كل واحد ذريته؛ ليس معناه أن كل واحد من الذرية اتبع كل واحد من الآباء.

وهذا كثير في الكلام: مثل أن يقول: الناس في ديارهم ومع أزواجهم يتصرفون في أموالهم وينفقون على أولادهم، وما أشبه ذلك.

ثم الذي يوضح أن هذا المعنى قوي في الوقف ثلاثة أشياء:

أحدها: إن أكثر الواقفين ينقلون نصيب كل والد إلى ولده، لا يؤخرون الانتقال إلى انقضاء الطبقة؛ والكثرة دليل القوة؛ بل والرجحان.

الثاني: أن الوقف على الأولاد يقصد به غالباً أن يكون بمنزلة الموروث الذي لا

---

(٩٢) سورة: البقرة، الآية ٢٣٣.

(٩٣) سورة: النساء الآية: ٢٣.

(٩٤) سورة: النساء، الآية: ١٢.

(٩٥) سورة: الطور، الآية: ٢١.

يمكن بيعه؛ فإن المقصود الأكبر انتفاع الذرية به على وجه لا يمكنهم إذهاب عينه.

وأيضاً فإن بين الوقف والميراث هنا شبه من جهة أن الانتقال إلى ولد الولد مشروط بعدم الولد فيهما. ثم مثل هذه العبارة لو أطلقت في الميراث كما أطلقها الله تعالى في قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾(٩٦) ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾(٩٧) لما فهم منها إلا مقابلة التوزيع للأفراد على الأفراد؛ لا مقابلة المجموع بالمجموع، ولا مقابلة كل واحد بكل واحد ولا مقابلة كل واحد بالمجموع، كما لو قال الفقيه لرجل: مالك ينتقل إلى ورثتك، ثم إلى ورثتهم؛ فإنه يفهم منه أن مال كل واحد ينتقل إلى وارثه. فليكن قوله: على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم كذلك؛ إما صلاحاً، وأما ظهوراً.

الثالث: إن قوله: على أولادهم. محال أن يحصل في هذه الاضافة مقابلة كل فرد بكل فرد، فإن كل واحد من الأولاد ليس مضافاً إلى كل واحد من الوالدين؛ وإنما المعنى: ثم على ما لكل واحد من الأولاد. فإذا قال: وقفت على زيد وعمرو وبكر، ثم على أولادهم. فالضمير عائد إلى زيد وعمرو وبكر، وهذه المقابلة مقابلة التوزيع.

وفي الكلام معنيان: إضافة، وترتيب. فإذا كانت مقابلة الاضافة مقابلة توزيع أمكن أن يكون مقابلة الترتيب أيضاً مقابلة توزيع. كما أن قوله: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ﴾(٩٨) لما كان معنى إرضاع وإضافة، والإضافة موزعة: كان الارضاع موزعاً. وقوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾(٩٩) لما كان معنى إضافة موزعة: كان الاستحقاق موزعاً. وهذا يبين لك أن مقابلة التوزيع في هذا الضرب قوية، سواء كانت راجحة، أو مرجوحة، أو مكافية.

وللناس تردد في موجب هذه العبارة عند الاطلاق في الوقف، وإن كان كثير منهم أو أكثرهم يرجحون ترتيب الجمع على الجمع بلا توزيع، كما في قولنا: على هؤلاء، ثم على المساكين. ولأصحابنا في موجب ذلك عند الاطلاق وجهان، مع

---

(٩٦) سورة: النساء، الآية: ١٢.

(٩٧) سورة: النساء، الآية: ١٢.

(٩٨) سورة: البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٩٩) سورة: النساء، الآية: ١٢.

أنهم لم يذكروا في قوله: وقفت على هذين، ثم على المساكين خلافاً. والفرق بينهما على أحد الوجهين ما قدمناه. والمشهور عند أصحاب الشافعي أنه لترتيب الجمع على الجمع. ولهم وجه: أنه من مات عن ولد أو غير ولد فنصيبه منقطع الوسط. وخرج بعضهم وجهاً أن نصيب الميت ينتقل إلى جميع الطبقة الثانية.

وليس الغرض هنا الكلام في موجب هذا اللفظ لو أطلق، فإنا إنما نتكلم على تقدير التسليم، لكونه يقتضي ترتيب الجمع على الجمع؛ إذ الكلام على التقدير الآخر ظاهر، فأما صلاح اللفظ للمعنيين فلا ينازع فيه من تصور ما قلناه. وإذا ثبت أنه صالح فمن المعلوم أن اللفظ إذا وصل بما يميز أحد المعنيين الصالحين له وجب العمل به، ولا يستريب عاقل في أن الكلام الثاني يبين أن الواقف قصد أن ينقل نصيب كل والد إلى ولده؛ وإلا لم يكن فرق بين أن يموت أحد منهم عن ولد أو عن غير ولد، بل لم يكن إلى ذكر الشرط حاجة أصلاً. اكثر ما يقال: أنه توكيد لو خلا عن دلالة المفهوم. فيقال: حمله على التأسيس أولى من حمله على التوكيد.

وأعلم أن هذه الدلالة مستمدة من أشياء:

أحدها: صلاح اللفظ الأول لترتيب التوزيع.

الثاني: أن المفهوم يشعر بالاختصاص. وهذا لا ينازع فيه عاقل وإن نازع في كونه دليلاً.

الثالث: أن التأسيس أولى من التوكيد، وليس هذا من باب تعارض الدليلين؛ ولا من باب تقييد الكلام المطلق، وإنما هو من باب تفسير اللفظ الذي فيه احتمال المعنيين. فإن قلتم: اللفظ الأول إن كان ظاهراً في ترتيب الجمع فهذا صرف للظاهر. وإن قلتم: هو محتمل، أو ظاهر في التوزيع: منعناكم، وإن قلتم لا يوصف اللفظ بظهور ولا إكمال إلا عند تمامه، والأول لم يتم: فهذا هو الدليل الأول، فما الفرق بينهما؟ قلنا: في الدليل الأول بيان أن اللفظ الأول لو كان نصاً لا يقبل التأويل عند الاطلاق، فإن وصله بما يقيده يبطل تلك الدلالة، كما لو قال: وقفت على زيد، ثم قال: إن كان فقيراً فهذا لا يعد تفسيراً للفظ محتمل، وإنما هو تقييد. وفي هذا الدليل بيان أن اللفظ الأول محتمل لمعنيين، ولا يجوز وصفه بظهور في أحدهما

إلا أن ينفصل عما بعده. فأما إذا اتصل بما بعده بين ذلك الوصل أحد المعنيين.

فقولكم: اللفظ الأول لا يخلو أن يكون ظاهراً في أحدهما أو محتملاً. قلنا: قبل تمامه لا يوصف بواحد من الثلاثة، وإنما قد يوصف بالصلاح للمعاني الثلاثة. ولا يقال فيه: صرف للظاهر أصلاً، فإنه لا ظاهر لكلام لم يتم بعد، وإنما ظاهر الكلام ما يظهر منه عند فراغ المتكلم.

وبهذا يتبين منشأ الغلط في عموم اللفظ الأول؛ فإن قوله: على أولادي ثم على أولادهم. عام في أولاد أولاده بلا تردد. فلا يجوز إخراج أحد منهم. وهو مقتض للترتيب أيضاً؛ فإن الأولاد مرتبون على أولاد الأولاد لكن ما صفة هذا العموم: أهو عموم التفسير والتوزيع المقتضي لمقابلة كل فرد بفرد؟ أو عموم الشياع المقتضي لمقابلة كل فرد بكل فرد؟ ومن ادعى أن اللفظ صريح في هذا بمعنى أنه نص فيه فهو جاهل بالأدلة السمعية والأحكام الشرعية، خارج عن مناهج العقول الطبيعية؛ ومن سلم صلاح اللفظ لهما؛ وادعى رجحان أحدهما عند انقطاع الكلام: لم ننازعه فإنها ليست مسألتنا؛ وإن نازع في رجحان المعنى الأول بعد تلك الصلة فهو أيضاً مخطىء قطعاً.

وهذه حجة عند مثبتي المفهوم ونفاته؛ كالوجه الأول؛ فإن نافي المفهوم يقول: المسكوت لم يدخل في الثاني؛ لكن إن دخل في الأول عملت به؛ ونسلم أنه إذا غلب على الظن أو إذا علم أن لا موجب للتخصيص سوى الاختصاص بالحكم: كان المفهوم دليلاً. فإذا تأمل قوله: على أنه من مات منهم عن غير ولد كان نصيبه لأهل طبقته. قال إن كان مراد الواقف عموم الشياع كان هذا اللفظ مقيداً لبيان مراده، ومتى دار الأمر بين أن تجعل هذه الكلمة مفسرة للفظ الأول؛ وبين أن تكون لغواً: كان حملها على الافادة والتفسير أولى؛ لوجهين:

أحدهما: أني اعتبرها؛ واعتبار كلام الواقف أولى من إهداره.

والثاني: اجعلها بياناً للفظ المحتمل حينئذ؛ فادفع بها احتمالاً كنت أعمل به لولا هي، وإذا كان الكلام محتملاً لمعنيين كان المقتضى لتعيين أحدهما قائماً،

سواء كان ذلك الاقتضاء مانعاً من النقيض أو غير مانع. فإذا حملت هذا اللفظ على البيان كنت قد وفيت المقتضى حقه من الاقتضاء وصنت الكلام الذي يميز بين الحلال والحرام عن الاهدار والالغاء. فأين هذا ممن يأخذ بما يحتمله أول اللفظ ويهدر آخره؛ وينسب المتكلم به إلى العي واللغو.

والذي يوضح هذا أن قوله: على أنه من صيغ الاشتراط، والتقييد والشرط إنما يكون لما يحتمله العقد؛ مع أن إطلاقه لا يقتضيه. بيان ذلك أن قوله: بعت، واشتريت، لا يقتضي أجلاً، ولا رهناً، ولا ضميناً ولا نقداً غير نقد البلد، ولا صفة زائدة في المبيع؛ لكن اللفظ يحتمله بمعنى أنه صالح لهذا ولهذا؛ لكن عند الاطلاق ينفي هذه الاشراء: فإن اللفظ لا يوجبها، والأصل عدمها. فمتى قال: على أن ترهنني به كذا كان هذا تفسيراً لقوله: بعتك بألف بمنزلة قوله: بألف متعلقة برهن.

الوجه الثالث: أن قوله: على أنه من مات منهم عن غير ولد كان نصيبه لذوي طبقته. دليل على أن من مات منهم عن ولد لم يكن نصيبه لذوي طبقته. وهذه دلالة المفهوم؛ وليس هذا موضع تقريرها؛ لكن نذكر هنا نكتاً تحصل المقصود.

أحدها: أن القول بهذه الدلالة مذهب جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً: من المالكية، والشافعية، والحنبلية؛ بل هو نص هؤلاء الأئمة، وإنما خالف طوائف من المتكلمين مع بعض الفقهاء. فيجب أن يضاف إلى مذاهب الفقهاء ما يوافق أصولهم. فمن نسب خلاف هذا القول إلى مذهب هؤلاء كان مخطئاً. وإن كان بما يتكلم به مجتهداً فيجب أن يحتوي على أدوات الاجتهاد.

ومما يقضي منه العجب ظن بعض الناس أن دلالة المفهوم حجة في كلام الشارع دون كلام الناس: بمنزلة القياس. وهذا خلاف إجماع الناس: فإن الناس أما قائل بأن المفهوم من جملة دلالات الألفاظ. أو قائل أنه ليس من جملتها. أما هذا التفصيل فمحدث.

ثم القائلون بأنه حجة إنما قالوا هو حجة في الكلام مطلقاً: واستدلوا على كونه حجة بكلام الناس. وبما ذكره أهل اللغة؛ وبأدلة عقلية تبين لكل ذي نظر أن دلالة المفهوم من جنس دلالة العموم والاطلاق والتقييد، وهو دلالة من دلالات

اللفظ. وهذا ظاهر في كلام العلماء، والقياس ليس من دلالات الألفاظ المعلومة من جهة اللغة، وإنما يصير دليلاً بنص الشارع؛ بخلاف المفهوم؛ فإنه دليل في اللغة؛ والشارع بين الأحكام بلغة العرب.

الثاني: أن هذا المفهوم من باب مفهوم الصفة الخاصة المذكورة بعد الاسم العام، وهذا قد وافق عليه كثير ممن خالف في الصفة المبتدأة حتى أن هذا المفهوم يكون حجة في الاسم غير المشتق؛ كما احتج به الشافعي وأحمد في قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً»(١٠٠) «وجعلت تربتها طهوراً»(١٠١). وذلك أنه إذا قال: الناس رجلان مسلم وكافر فأما المسلم فيجب عليك أن تحسن إليه. علم بالاضطرار أن المتكلم قصد تخصيص المسلم بهذا الحكم؛ بخلاف ما لو قال ابتداء: يجب عليك أن تحسن إلى المسلم. فإنه قد يظن أنه إنما ذكره على العادة، لأنه هو المحتاج إلى بيان حكمه غالباً؛ كما في قوله: «كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه»(١٠٢) وكذلك «في الابل السائمة الزكاة»(١٠٣) أقوى من قوله «في السائمة الزكاة» لأنه إذا قال: «في الابل السائمة» فلو كان حكمها مع السوم وعدمه سواء لكان قد طول اللفظ ونقص المعنى أما إذا قال: «في السائمة» فقد يظن أنه خصها بالذكر لكونها أغلب الأموال، أو لكون الحاجة إلى بيانها أمس، وهذا بين، كذلك هنا إذا كان مقصوده انتقال نصيب الميت إلى طبقته مع الولد وعدمه.

فلو قال: فمن مات منهم كان نصيبه لذوي طبقته. كان قد عمم الحكم الذي أراده؛ واختصر اللفظ. فإذا قال: فمن مات منهم عن غير ولد ولا نسل ولا عقب كان ما كان جارياً عليه من ذلك لمن في درجته وذوي طبقته. كان قد طول الكلام ونقص المعنى؛ بخلاف ما إذا حمل في ذلك على الاختصاص بالحكم؛ فإنه يبقى الكلام صحيحاً معتبراً والواجب اعتبار كلام المصنف ما أمكن. ولا يجوز الغاؤه بحال مع امكان اعتباره.

---

(١٠٠) سبق تخريجه.

(١٠١) سبق تخريجه.

(١٠٢) سبق تخريجه.

(١٠٣) سبق تخريجه.

الوجه الثالث: أن نفاة المفهوم لا مكان أن يكون للتخصيص بالذكر سبب غير التخصيص بالحكم: أما عدم الشعور بالمسكوت، أو عدم قصد بيان حكمه، أو كون المسكوت أولى بالحكم منه، أو كونه مساوياً له في بادىء الرأي، أو كونه سئل عن المنطوق، أو كونه قد جرى بسبب أوجب بيان المنطوق، أو كون الحاجة داعية إلى بيان المنطوق، أو كون الغالب على إفراد ذلك النوع هو المنطوق، فإذا علم أو غلب على الظن أن لا موجب للتخصيص بالذكر من هذه الأسباب ونحوها علم أنه إنما خصه بالذكر لأنه مخصوص بالحكم.

ولهذا كان نفاة المفهوم يحتجون في مواضع كثيرة بمفهومات؛ لأنهم لا يمنعون أن يظهر قصد التخصيص في بعض المفهومات. وهذا من هذا الباب؛ فإن قوله: من مات منهم عن غير ولد. قد يشعر بالقسمين، وله مقصود في بيان الشرط؛ وليس هذا من باب التنبيه؛ فإنه إذا جعل نصيب الميت ينتقل إلى إخوته عند عدم ولده لم يلزم أن ينقله إليهم مع وجود ولده والحاجة داعية إلى بيان النوعين؛ بل لو كان النوعان عنده سواء ـ وقد خص بالذكر حال عدم الوالد ـ لكان ملبساً معمياً؛ لأنه يوهم خلاف ما قصد بخلاف ما إذا حمل على التخصيص.

الرابع: أن الوصف إذا كان مناسباً اقتضى العلية. وكون الميت لم يخلف ولداً مناسباً لنقل حقه إلى أهل طبقته، فيدل على أن علة النقل إلى ذوي الطبقة الموت عن غير ولد، فيزول هذا بزوال علته، وهو وجود الولد.

الخامس: أن كل من سمع هذا الخطاب فهم منه التخصيص، وذلك يوجب أن هذا حقيقة عرفية. أما أصلية لغوية، أو طارية منقولة. وعلى التقديرين يجب حمل كلام المتصرفين عليها باتفاق الفقهاء.

وأعلم إن إثبات هذا في هذه الصورة الخاصة لا يحتاج إلى بيان كون المفهوم دليلاً؛ لأن المخالف في المفهوم إنما يدعى سلب العموم عن المفهومات لا عموم السلب فيها؛ فقد يكون بعض المفهومات دليلاً لظهور المقصود فيها. وهذا المفهوم كذلك؛ بدليل فهم الناس منه ذلك، ومن نازع في فهم ذلك فأما فاسد العقل أو معاند.

وإذا ثبت أن هذا الكلام يقتضي عدم الانتقال إلى ذوي الطبقة مع وجود

الأولاد، فأما أن لا يصرف إليهم ولا إلى الأولاد؛ وهو خلاف قوله: على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم أبداً ما تناسلوا. أو يصرف إلى الاولاد فهو المطلوب.

فإن قيل: قد يسلم أن المفهوم دليل؛ لكن قد عارضه اللفظ الصريح أولاً، أو اللفظ العام: فلا يترك ذلك الدليل لأجل المفهوم. قيل: عنه أجوبة:

أحدها: أن اللفظ الأول لا دلالة فيه بحال على شيء، لأن اللفظ إنما يصير دليلاً إذا تم وقطع عما بعده. أما إذا وصل بما بعده فإنه يكون جزءاً من الدليل؛ لا دليلاً. وجزء الدليل ليس هو الدليل. ومن اعتقد أن الكلام المتصل بعضه ببعض يعارض آخره المقيد أوله المطلق فما درى أي شيء هو تعارض الدليلين؟!

الثاني: أن اللفظ الأول لو فرض تمامه ليس بصريح. كما تقدم بيانه بل هو محتمل لمعنيين. وأما كونه عاماً فمسلم لكنا لا نخصه، بل نبقيه على عمومه: وإنما الكلام في صفة عمومه؛ بل ما حملناه عليه أبلغ في عمومه لأن أولاد الأولاد يأخذ كل منهم في حياة أعمامه وبعد موتهم. وعلى ذلك التقدير إنما يأخذ في حياتهم فقط. واللفظ المتناول لهم في حالين أعم من المتناول لهم في أحدهما.

الثالث: لو فرض أن هذا من باب تعارض العموم والمفهوم فالصواب أن مثل هذا المفهوم يقدم على العموم، كما هو قول أكثر المالكية والشافعية والحنبلية وقد حكاه بعض الناس إجماعاً من القائلين بالمفهوم؛ لأن المفهوم دليل خاص، والدليل الخاص مقدم على العام. ولا عبرة بالخلاف في المفهوم؛ فإن القياس الجلي مقدم على المفهوم؛ مع أن المخالفين في القياس قريبون من المخالفين في المفهوم؛ وخبر الواحد يخص به عموم الكتاب؛ مع أن المخالفين في خبر الواحد أكثر من المخالفين عموم الكتاب.

فإن قيل: هذا الذي ذكرتموه مبني على أن الضمير في قوله: على أنه من مات. عائد إلى جميع من تقدم؛ وهذا ممنوع؛ فإن من الفقهاء المعتبرين من قال: أن الاستثناء في شروط الواقف إذا تعقب جملاً معطوفة . . .[١٠٤] وإذا كان الضمير عائداً إلى الجملة الأخيرة فتبقى الجمل الأولى على ترتيبها؟

(١٠٤) مكان النقط: بياض بالأصل.

قيل: هذا باطل من وجوه:

أحدها: إن لازم هـذا القول أنـه لو قـال: على أولادي، ثم أولادهم ثم أولاد أولادهم، ثم أولاد أولاد أولادهم، ونسلهم، وعقبهم؛ على أنه من مات منهم عن ولد كان نصيبه لولده، ومن مات منهم عن غير ولد كان نصيبه لمن في درجته: لكان هذا الشرط في الطبقة الآخرة، وأن الطبقة الأولى والثانية والثالثة إذا مات الميت منهم لم ينتقل نصيبه إلى ولده؛ بل إلى ذوي الطبقة، عملاً بمقتضى مطلق الترتيب؛ فإن التزم المنازع هذا اللازم وقال: كذلك أقول. كان هذا قولاً مخالفاً لما عليه عمل المسلمين قديماً وحديثاً، في كل عصر، وكل مصر؛ فإن الوقـوف المشرطـة بهذه الشـروط لا يحصي عددها إلا الله تعالى.

وما زال المسلمون من قضاتهم ومفتيهم وخاصتهم وعامتهم يجعلون مثل هـذا الشرط ثابتاً في جميع الطبقات من غير نكير لذلك ولا منـازع فيه. فمن قـال خلاف ذلك علم أنه قد ابتدع قولاً يخالف مـا أجمعت عليه القـرون السالفـة، والعلم بهذا ضروري.

ثم لو فرض أن في هذا خلافاً لكان خلافاً شاذاً معدوداً من الـزلات، وبحسب قول من الضعف أن يبني على مثل هذا. ومن لوازم هذا القول أنه لو قال. وقف على أولادي، ثم أولادهم؛ ثم أولاد أولادهم؛ على أنه من كان منهم فقيراً صرف إليـه. ومن كان منهم غنياً لم يصرف إليه. فإنه يصرف إلى الطبقـة الأولى؛ والثانيـة، سواء كانوا أغنياء أو فقراء؛ أو يختص التفصيل بالطبقة الثالثة. وكذلك لو قال: على أنه من تزوج منهم أعطي، ومن لم يتزوج لم يعط، وكذلك لو قال: ومن شرط الوقف على أنـه يصرف إلى الفقـراء منهم دون الأغنياء. أو بشـرط أن يصرف إلى فقـرائهم دون أغنيائهم.

وهكذا صور كثيرة لا يأتي عليها الاحصاء من التزم فيها قياس هذا القول كان قد أتى بداهية دهياء!! وان قال: بل يعود الشرط إلى جميع الطبقات؛ كما هو المعلوم عند الناس فقد علم بالاضطرار أن مسألتنـا واحدة من هـذا النوع؛ ليس بينهـا وبين هذه الصور من الفرق ما يجوز أن يذهب على مميز.

الوجه الثـاني: أن الناس لا يفهمـون من هذا الكـلام إلا الاشتراط في جميع

الطبقات. والدليل عليه أن الوقوف المشروطة بمثل هذا أكثر من أن تحصى، ثم لم يفهم الناس منها إلا هذا، ولعله لم يخطر الاختصاص بالطبقة الأخيرة ببال واقف، ولا كاتب، ولا شاهد، ولا مستمع، ولا حاكم، ولا موقوف عليه. وإذا كان هذا هو المفهوم من هذا الكلام في عرف الناس وجب حمل كلام المتكلمين على عرفهم في خطابهم، سواء كان عرفهم موافقاً للوضع اللغوي، أو مخالفاً له. فإن كان موجب اللغة عود الشرط إلى الطبقات كلها فالعرف مقرر له. وإن فرض أن موجب اللغة قصره على الطبقة الأخيرة كان العرف مغيراً لذلك الوضع.

وكلام الواقفين والحالفين والموصين ونحوهم محمول على الحقائق العرفية دون اللغوية، على أنا نقول: هذا هو المفهوم من هذا الكلام في العرف والاصل تقرير اللغة لا تغييرها، فيستدل بذلك على أن هذا هو مفهوم اللفظ في اللغة؛ إذ الأصل عدم النقل. ومن نازع في أن الناس خاصتهم وعامتهم يفهمون من هذا الكلام عند الاطلاق عود الشرط إلى جميع الطبقات علم أنه مكابر، وإذا سلمه ونازع في حمل كلام المتصرف على المعنى الذي يفهمونه علم أنه خارج عن قوانين الشريعة. فهاتان مقدمتان يقينيتان؛ والعلم بهما مستلزم لعود الشرط إلى جميع الطبقات.

الوجه الثالث: أنه إذا حمل الكلام على عود الشرط إلى الجملة الأخيرة فقط: كانت فائدته على رأي المنازع أنه لولا هذا الشرط لاشترك العقب في جميع الوقف الذي انتقل إليهم من الطبقة التي فوقهم، والذي انتقل إليهم ممن مات منهم عن ولد، أو عن غير ولد. فإذا قال: فمن مات منهم عن غير ولد فنصيبه لذوي طبقته. أفاد ذلك أن يختص ذوو الطبقة بنصيب المتوفى إذا لم يكن له ولد؛ دون من فوقهم ومن دونهم. وهذا لم يكن مفهوماً من اللفظ، وإذا كان له ولد اشترك جميع أهل الوقف في نصيب المتوفى ولده وغير ولده. وإذا حمل الكلام على عود الشرط إلى الطبقات كلها أفاد أن ينتقل نصيب المتوفى إلى طبقته إذا لم يكن له ولد. وإلى ولده إذا كان له ولد.

ومعلوم قطعاً من أحوال الخلق أن من شرك بين جميع الطبقات لا ينقل نصيب الميت الى ذوي طبقته فقط دون من هو فوقه، وإذا كان له ولد لم ينقله الى ولده؛ بل يجعله كأحدهم؛ فإنه على هذا التقدير يكون قد جعل ذوي الطبقة أولى من ولد الميت، مع أنه لم يراع ترتيب الطبقات، ومعلوم أن هذا لا يقصده عاقل؛ فإن العاقل

أما أن يراعي ترتيب الطبقات فلا يشرك أو ينقل نصيب المتوفى إلى ولده، كالارث. أما أنه مع التشريك يخص نصيب المتوفى إخوته دون ولده: فهذا خلاف المعلوم من أحوال الناس. ولو فرض أن الضمير متردد بين عوده إلى الجميع وعوده إلى الطبقة الأخيرة كانت هذه الدلالة الحالية العرفية معينة لأحد الاحتمالين.

فإن قيل: هذا يلزمكم إذا أعدتم الضمير إلى الجميع؛ فإن اللفظ يقتضي الترتيب في أربع طبقات، والتشريك في الباقية. فأنتم تقولون في بقية الطبقات مثلما نقوله؟

قلنا: هذا فيه خلاف؛ فإن الطبقات الباقية هل يشرك بينها عملاً بما تقتضيه الواو من مطلق التشريك، أو يرتب بينها استدلالاً بالترتيب فيما ذكره على الترتيب في الباقي، كما هو مفهوم عامة الناس من مثل هذا الكلام، فإن الواو كما أنها لا تقتضي الترتيب فهي لا تنفيه، فإن كان في الكلام قرينة تدل عليه وجب رعايتها. وقد تنازع الناس في هذا. فإن قلنا بالثاني فلا كلام. وإن قلنا بالأول قلنا أيضاً: فإنه يقتضي انتقال نصيب الميت إلى ولده في جميع الطبقات؛ فإن نقل نصيب الميت الى ذوي طبقته إذا لم يكن له ولد دون سائر أهل الوقف تنبيه على أنه ينقله إلى ولده إن كان له ولد، والتنبيه دليل أقوى من النص حتى في شروط الواقفين.

ولهذا لو قال: وقفت على ولدي على أنه من كان فاسقاً لا يعطى درهماً واحداً. فإنه لا يجوز أن يعطى درهمان بلا ريب؛ فإنه نبه بحرمانه القليل على حرمانه الكثير، كذلك نبه بنقل نصيب الميت إذا لم يكن له ولد إلى إخوته على نقله إلى الولد إذا كانا موجودين، فيكون منع الاخوة مع الولد مستفاداً من التقييد، وإعطاء الولد مستفاداً من تنبيه الخطاب وفحواه.

وإيضاح ذلك أن إعطاء نصيب الميت لذوي طبقته دون سائر أهل الوقف ودون تخصيص الأقرب إلى الميت: دليل على أنه جعل سبب الاختصاص القرب إلى الميت؛ لا القرب إلى الواقف، ولا مطلق الاستحقاق. ومعلوم أن الولد عند وجودهم أقرب إلى الميت، فيكون سبب استحقاقهم أوكد، فيكون ذلك دليلاً على أن الواقف قصد إعطاءهم. وسنذكر أن شاء الله ما يرد على هذا.

الوجه الرابع: أن الضمير يجب عوده إلى جميع ما تقدم ذكره. فإن تعذر عوده إلى الجميع أعيد إلى أقرب المذكورين، أو إلى ما يدل دليل على تعيينه. فأما اختصاصه ببعض المذكور من غير موجب فمن باب التخصيص المخالف للأصل الذي لا يجوز حمل الكلام عليه إلا بدليل. وذلك لأن الأسماء المضمرة إضمار الغيبة هي في الأمر العام موضوعة لما تقدم ذكره من غير أن يكون لها في نفسها دلالة على جنس أو قدر. فلو قال: أدخل على بني هاشم ثم بني المطلب، ثم سائر قريش، وأكرمهم، وأجلسهم، ونحو هذا الكلام: لكان الضمير عائداً إلى ما تقدم ذكره. وليس هذا من باب اختلاف الناس في الاستثناء المتعقب جملاً: هل يعود إلى جميعها أو إلى أقربها؟ لأن الخلاف هناك إنما نشأ لأن الاستثناء يرفع بعض ما دخل في اللفظ، فقال من قصره على الجملة الأخيرة: إن المقتضى للدخول في الجمل السابقة قائم، والمخرج مشكوك فيه، فلا يزال عن المقتضى بالشك. وهذا المعنى غير موجود في الضمير؛ فإن الضمير اسم موضوع لما تقدم ذكره، وهو صالح للعموم على سبيل الجمع؛ فإنه يجب حمله على العموم إذا لم يقم مخصص، وعلى هذا فحمل الضمير على العموم حقيقة فيه، وحمله على الخصوص مثل تخصيص اللفظ العام.

الوجه الخامس: إنه إذا قال: وقفت على أولادي، ثم على أولادهم ثم على أولاد أولادهم، على أنه من توفي منهم عن ولد أو عن غير ولد. فإن إعادة الضمير إلى الطبقة الثالثة ترجيح من غير مرجح. والظاهر؛ بل المقطوع به من حال العاقل: إنه لا يفعل ذلك، فإن العاقل لا يفرق بين المتماثلات من غير سبب: فإما أن يكون مقصوده إعطاء الأقرب إليه فالأقرب في جميع الطبقات إذا نقل نصيب الميت إلى ابنه في جميع الطبقات. أما كونه في بعض الطبقات يخص الأقربين إليه وفي بعضها ينقل النصيب إلى ولد الميت أو إلى ذوي طبقته؛ فما يكاد عاقل يقصد هذا، وإذا دار حمل اللفظ بين ما الظاهر إرادته وبين ما الظاهر عدم إرادته: كان حمله على ما ظهرت إرادته هو الواجب؛ فإن اللفظ إنما يعمل به لكونه دليلاً على المقصود. فإذا كان في نفسه محتملاً وقد ترجح أحد الاحتمالين تعين الصرف إليه، فإذا انضم إلى ذلك أنه تخصيص للعموم ببعض الأفراد التي نسبتها ونسبة غيرها إلى غرض الواقف سواء كان كالقاطع في العموم.

الوجه السادس: إن هذه الصفة في معنى الشرط، والشرط المتعقب جملاً يعود

إلى جميعها باتفاق الفقهاء، ولا عبرة في هذا المقام بمن خالف ذلك من بعض المتأخرين؛ فإن الفقهاء قد نصوا أن رجلاً لو قال: والله لأفعلن كذا، ولأفعلن كذا ـ إن شاء الله ـ أن كلا الفعلين يكون معلقاً بالمشيئة. وكذلك لو قال: لأضربن زيداً؛ ثم عمراً، ثم بكراً ـ إن شاء الله. وكذلك لو قال: الطلاق يلزمه ليفعلن كذا، وعبده حر ليفعلن كذا، أو امرأته كظهر أمه ليفعلن كذا ـ إن شاء الله. وإنما اختلفوا في الاستثناء المخصص؛ لا في الإستثناء المعلق. وهذا من باب الاستثناء المعلق: مثل الشروط؛ لأوجه:

أحدها: إن الاستثناء بإلا ونحوها متعلق بالأسماء؛ لا بالكلام. والاستثناء بحروف الجزاء متعلق بالكلام. وقوله: على أنه ونحوه. متعلق بالكلام، فهو بحروف الجزاء أشبه منه بحروف الاستناء: إلا وأخواتها. وذلك أن قوله: وقفت على أولادي إلا زيداً. الاستثناء فيه متعلق بأولادي. وقوله: وقفت على أولادي إن كانوا فقراء. الشرط فيه متعلق بقوله: وقفت. وهو الكلام، وهو المعنى المركب. وكذلك قوله على أن يكونوا فقراء. حرف الاستعلاء معلق لمعنى الكلام، وهو وقفت. وهذا قاطع لمن تدبره.

الثاني: إن هذا بيان لشروط الوقف التي يقف الاستحقاق عليها؛ ليس المقصود بها إخراج بعض ما دخل في اللفظ، فهي شروط معنوية.

الثالث: إن قوله: من مات منهم عن غير ولد كان نصيبه لمن في درجته. جملة شرطية جزائية مجعولة خبر أن المفتوحة، واسم أن ضمير الشأن، وأن وما في خبرها في تأويل المصدر. فيصير التقدير: وقفت على هذا.

الرابع: إن حرف «على» للاستعلاء. فإذا قال الرجل: وقفت على أنه يكون كذا. أو بعتك على أن ترهنني. كان المعنى وقفت وقفاً مستعلياً على هذا الشرط، فيكون الشرط أساساً وأصلاً، لما علي عليه وصار فوقه، والأصل متقدم على الفرع. وهذا خاصية الشرط؛ ولهذا فرق من فرق بين الشرط والاستثناء بأن الشرط منزلته التقدم على المشروط، فإذا أخر لفظاً كان كالمتصدر في الكلام، ولو تصدر في الكلام تعلقت به جميع الجمل، فكذلك إذا تأخر. فلو قال: وقفت على أولادي، ثم على أولادهم ثم على أولاد أولادهم، إن كانوا فقراء. كان بمنزلة قوله: على أن يكونوا

فقراء. وأحد اللفظين موجب لعود الضمير إلى جميع الطبقات، فكذلك الآخر.

واعلم أن هـذه الدلائل توجب أن الضمير يعود إلى جمع الطبقات في هـذه المسألة عند القائلين بأن الاستثناء المتعقب جملاً يعود إلى جميعها، والقائلين بأنه يعود إلى الأخيرة منها، كما اتفقوا على مثل ذلك في الشرط.

الوجه السابع: إن هذا السؤال فاسد على مذهب الشافعي خصوصاً، وعلى مذهب غيره أيضاً: وذلك أن الرجل لو قال لامرأته أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق، إن دخلت الدار؛ فإنه لا يقع بها طلاق حتى تدخل الدار، فطلق حينئذ ثلاثاً إن كان مدخولاً بها؛ أو واحدة إن كانت غير مدخول بها. هذا قول أبي يوسف ومحمد. وقيل عن أبي يوسف ومحمد تطلق غير المدخول بها ثلاثاً، كالواو عندهما؛ وهو مذهب الشافعي؛ وأقوى الوجهين في مذهب أحمد. وقال أبو حنيفة والقاضي أبو يعلى من أصحاب أحمد وطائفة معه: بل تتعلق بالشرط الجملة الأخيرة فقط. فإن كانت مدخولاً بها تنجز طلقتان، وتعلق بالشرط واحدة. وإن كانت غير مدخول بها تنجزت طلقة بانت بها؛ فلم يصح إيقاع الآخرتين لا تنجيزاً ولا تعليقاً.

قالوا: لأن ثم للترتيب مع التراخي، فيصير كأنه قال: أنت طالق: ثم سكت، ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار.

وأما الأولون فقالوا: «ثم» حرف عطف يقتضي التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه، كالواو؛ لكن الواو تقتضي مطلق الجمع والتشريك من غير دلالة على تقدم أو تأخر أو مقارنة، وثم تقتضي التشريك مع التأخر. وافتراقهما في المعنى لا يوجب افتراقهما في نفس التشريك. وأما كونها للتراخي فعنه جوابان.

أحدهما: إن مقتضاها مطلق الترتيب؛ فيعطف بها المتعقب والمتراخي لكن لما كان للمتعقب حرف يخصه ـ وهو الفاء ـ صارت «ثم» علامة على المعنى الذي انفردت به، وهو التراخي؛ وإلا فلو قال لمدخول بها: أنت طالق، ثم طالق. أو أنت طالق فطالق: لم يكن بين هذين الكلامين فرق هنا.

الثاني: إن ما فيها من التراخي إنما هو في المعنى لا في اللفظ. فإذا قال الرجل: جاء زيد، ثم عمرو. فهذا كلام متصل بعضه ببعض. لا يجوز أن يقال هو:

بمنزلة من سكت، ثم قال: عمرو. فمن قال: إن قوله: أنت طالق ثم طالق. بمنزلة من سكت. ثم قال طالق. فقد أخطأ؛ وإنما غايته أن يكون بمنزلة من قال: أنت طالق طلاقاً يتراخى عنه طلاق آخر. وهذا لا يمنع من تعلق الجميع بالشرط: تقدم أو تأخر.

فإذا كان من مذهب الشافعي وهؤلاء أن قوله: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار. بمنزلة قوله: أنت طالق فطالق فطالق إن دخلت الدار. وقوله. أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار في المدخول بها. وكذلك قوله: أنتن طوالق؛ ثم أنتن طوالق: إن دخلتن الدار. وإن الشرط تعلق بالجميع؛ فكيف يجوز أن ينسب إلى مذهبه أن العطف بما يقتضي الترتيب يوجب الصرف إلى من يليه الشرط دون السابقين؟! وهلا قيل هنا: إذا ثبت وقوع الطلاق نصاً باللفظين الأولين؛ ولم يثبت ما يغيره: وجب تقرير الطلاق الواقع؛ بل مسألة الطلاق أولى بقصر الشرط على الجملة الأخيرة لأن إحدى الطلقتين ليس لها تعلق بالأخرى من حيث الوجود؛ بل يمكن إيقاعهما معاً؛ بخلاف ولد الولد، فإنهم لا يوجدون إلا متعاقبين. فالحاجة هنا داعية إلى الترتيب ما لا تدعو إليه في الطلاق.

وأيضاً فإن جواز تعقيب البيع والوقف ونحوهما بالشروط متفق عليه؛ بخلاف الطلاق؛ فإن مذهب شريح وطائفة معه ـ وهي رواية مرجوحة عن أحمد ـ إن الطلاق لا يصح تعليقه بشرط متأخر، كما ذهب بعض الفقهاء من أصحاب[١٠٥] وغيرهم إلى أنه لا يصح الاستثناء من الطلاق. فإذا كانوا قد أعادوا الشرط إلى جميع الجمل المرتبة بثم. فالقول بذلك في غيرها أولى.

وهذا الكلام لمن تدبره يجتث قاعدة من نسب إلى مذهب الشافعي ما يخالف هذا.

فإن قيل: فقد قال به بعض الفقهاء من الحنفية والحنبلية: فهؤلاء يقولون به هنا؟ قلنا: قد أسلفنا فيما مضى أن الضمير عائد إلى الجميع على أصول الجميع؛ لدليل دل على الرجوع من جهة كون الضمير حقيقة في جميع ما تقدم. وان هذا هو المفهوم من الكلام. ثم الذي يقول بهذا يفرق بين هذا وبين الطلاق من وجوه:

(١٠٥) مكان النقط: بياض بالأصل بقدر كلمتين.

أحدها: إن الشـرط في الطلاق متعلق بـالفعل الـذي هو[١٠٦] وتلك الأسمـاء المعطوفة بعضهـا على بعض كلها داخلة في حيزهذا الفعـل؛ وهي من جهة المعنى مفاعيل له؛ بمنزلة الشرط في القسم. فإنه إذا قال: والله لأفعلن كذا، وكذا، ثم كذا: إن شـاء الله. كان الشـرط متعلقاً بـالفعل في جـواب القسم، والمفـاعيـل داخلة في مستثناه. وتناول الفعل لمفاعيله على حد واحد، فإذا كان قد قيد تناوله لها بقيد تقيد تناوله للجميع بذلك القيد؛ بخلاف قوله: أنت طالق، ثم طالق: إن شاء زيـد. فإن المتعلق بالشرط هنا اسم الفاعل؛ لا نفس المبتدأ. والخبر الثاني ليس بداخل في خبر الخبر الآخر؛ بل كلاهما داخل في خبر المبتدأ؛ فلهذا خرج هنا خلاف، وهذا فرق بين لمن تأمله.

الوجه الثاني: إن الشرط في الطلاق، وهو قوله: إن دخلت الدار. ليس فيه ما يوجب تعلقه بجميع الجمل؛ بخلاف قولـه: على أنه من مـات منهم. فإن الضميـر يقتضي العود إلى جميع المذكور.

الثالث: إن إحدى الجملتين في الطلاق لا تعلق لها بالأخرى: فإن الطلقة تقع مع وجود الأولى وعدمها. فـإذا علقت بالشـرط لم تستلزم تعليق الأولى؛ لانفصالهـا عنها. وقد اعتقدوا أن «ثم» بمنزلة التراخي في اللفظ فيزول التعلق اللفظي والمعنوي فتبقى الجملة الأولى أجنبية عن الشرط على قولهم. وأما قوله: ثم على أولادهم. فإنه متعلق بالجملة الأولى من جهة الضمير ومن جهة الوجود، ومن جهة الاستحقاق. فلا يصـح اللفظ بهذه الجملة إلا بعـد الأولى، ولا وجود لمعنـاهـا إلا بعـد الأولى، ولا استحقاق لهم إلا بعد الأولى؛ سواء قدر التراخي في اللفظ أو لم يقدر فلا يمكن أن تجعل الأولى أجنبية عن الثانية حتى تعلق الثانية وحدها بالشرط.

والذي تحقق أن النزاع إنما هو في الـطلاق فقط: إنه لـو قال: والله لأضـربن زيـداً، ثم عمراً، ثم بكـراً ـ إن شاء الله ـ عـاد استثناء إلى الجميـع. فقولـه: وقفت على أولادي، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم إن كانوا فقراء. أبلغ من قوله: إن شاء الله. من حيث أن هنا تعلق الضمير.

---

(١٠٦) مكان النقط: بياض بالأصل بقدر كلمتين.

الوجه الثامن: إن هذا الفرق الذي ذكره بعض الفقهاء بين العطف بالحرف المرتب والحرف الجامع إنما ذكره في الاستثناء. ثم قال: وكذلك القول في الصفة. والصفة إذا أطلقت فكثيراً ما يراد بها الصفة الصناعية النحوية. وهو الاسم التابع لما قبله في إعرابه: مثل أن تقول: وقفت على أولادي. ثم على الفقراء العدول. فإن اختصاص الجملة هنا بالصفة الآخرة قريب. ومسألتنا شروط حكمية. وهي إلى الشروط اللفظية أقرب منها إلى الاستثناء. وإن سميت صفات من جهة المعنى.

والدليل على أنه قصد هذا أنه قال: وإن كان العطف بالواو ولا فاصل فمذهب الشافعي رجوع الاستثناء إلى الجميع. وكذلك القول في الصفة. فعلم أنه قصد أن هذا مذهب الشافعي مشيراً إلى خلاف أبي حنيفة؛ فإنه إنما يعيد ذلك إلى الجملة الأخيرة. وهذا إنما يقوله أبو حنيفة في الاستثناء والصفات التابعة؛ لا يقوله في الشروط والصفات التي تجري مجرى الشروط. فصار هنا أربعة أقسام:

أحدها: الاستثناء بحرف «إلا» المتعقب جملاً؛ والخلاف فيه مشهور.

الثاني: الاستثناء بحروف الشرط؛ فالاستثناء هنا عائد إلى الجميع.

الثالث: الصفات التابعة للاسم الموصوف بها وما أشبهها[١٠٧] وعطف البيان، فهذه توابع مخصصة للأسماء المتقدمة، فهي بمنزلة الاستثناء.

الرابع: الشروط المعنوية بحرف الجر: مثل قوله: على أنه. أو: تشرط أن يفعل. أو بحروف العطف: مثل قوله: ومن شرطه كذا، ونحو ذلك. فهذه مثل الاستثناء بحروف الجزاء. والضابط أن كل ما كان من تمام الاسم فهو من جنس الاستثناء بإلا؛ وكلما كان متعلقاً بنفس الكلام وهو النسبة الحكمية التي بين المبتدأ والخبر وبين الفعل والفاعل، فهو في معنى الاستثناء بحرف الشرط. ومعلوم أن حروف الجر وحروف الشرط المتأخرة إنما تتعلق بنفس الفعل المتقدم، وهو قوله: وقفت. وهو الكلام. والجملة والاستثناء والبدل والصفة النحوية وعطف البيان متعلق بنفس الأسماء التي هي مفاعيل هذا الفعل.

ويجوز كلام من فرق على جمل أجنبيات مثل أن تقول: وقفت على أولادي،

(١٠٧) مكان النقط: بياض بالأصل بقدر كلمتين.

ثم على ولد فلان؛ ثم على المساكين: على أنه لا يعطى منهم إلا صاحب عيال. ففي مثل هـذا قـد يقوي اختصـاص الشرط بـالجملة الأخيرة لكـونها أجنبيـة من الجملة الأولى؛ ليست من جنسها؛ بخلاف الأولاد وأولاد الأولاد؛ فإنهم من جنس واحد.

وحمل الكلام على أحد هذين المعنيين أو نحوهما متعين مع ما ذكرنا مع دليل إرادة ذلك، على أنه لو كان فيه تخصيص لكلامه فإنه واجب لما ذكرناه؛ فإنه إذا كان قد جاء إلى كلام الأئمة الذين قالوا: الاستثناء أو الصفة إذا تعقب جملاً معطوفاً بعضها على بعض عاد إلى جميع الجمل. فخص ذلك ببعض حـروف العطف لمـا رآه من الدليل. فلأن نخص نحن كلامه بما ذكرناه من نصوص كلامهم الموجب للتسوية بين الواو وثم بطريق الأولى. فإن سلم أن كلامه محمول على ما ذكرناه وإلا تكلمنـا معه بـ «الوجه التاسع».

وهو أن هذا الفرق المدعي بين الحرف الجامع جمعاً مطلقاً والحـرف المرتب فـرق لا أصل لـه في اللغة، ولا في العـرف، ولا في كـلام الفقهـاء، ولا في كـلام الأصوليين، ولا في الأحكام الشرعية. والدليل المذكور على صحته فاسد. فيجب أن يكون فاسداً.

أما الأول؛ فإن أهل اللغة قالوا: حروف العطف هي التي تشرك بين ما قبلها وما بعدها في الإعراب. وهي نوعان: نوع يشرك بينهما في المعنى أيضـاً، وهي: الواو والفاء وثم. فأما الواو فتدل على مطلق التشريك والجمـع؛ إلا عند من يقـول: إنها للترتيب. وأما «ثم» فإنها تدل على مطلق الترتيب. وقد يقال: إنها للتراخي. وأما الفاء فإنها تدل على نوع من الترتيب، وهو التعقيب. فهذه الحروف لا يخالف بعضها بعضاً في نفس اجتمـاع المعطوف والمعـطوف عليه في المعنى، واشتـراكهما فيـه؛ وإنمـا تفترق في زمان الاجتماع.

فلو قيل: إن العطف بـالواو يقتضي اشتـراك المعطوف والمعـطوف عليه فيمـا يلحق الجمل من استثناء ونعت ونحو ذلك، والعـطف بثم لا يقتضي اشتراكهمـا في هذه اللواحق: للزم من ذلك أن لا تكون ثم مشتركة حيث تكون الواو مشتركة، ومعلوم أن هذا مخالف لما عليه أهل اللغة؛ بل هو خلاف المعلوم من لغة العرب. والأحكام اللغوية التي هي دلالات الألفاظ تستفاد من استعمال أهل اللغـة والنقل عنهم، فـإذا

كان النقل والاستعمال قد اقتضيا أنهما للاشتراك في المعنى: كان دعوى انفراد أحدهما بالتشريك دون الآخر خروجاً عن لغة العرب وعن المنقول عنهم.

وأما العرف فقد أسلفنا أن الناس لا يفهمون من مثل هذا الكلام إلا عود الشرط إلى الجميع، والعلم بهذا من عرف الناس ضروري. وأما كلام العلماء من الفقهاء والأصوليين فإنهم تكلموا في الاستثناء المتعقب جملاً فقال قوم: أنه يعود إلى جميعها. وقال قوم: يعود إلى الأخيرة منها. وقال قوم: إن كان بين الجملتين تعلق عاد الاستثناء إلى جميعها، وإن كانتا أجنبيتين عاد إلى الأخيرة. ثم فصلوا الجمل المتعلق بعضها ببعض من الأجنبية، وذكروا عدة أنواع من التفصيل. وقال قوم: العطف مشترك بين الجميع. وقال قوم: بالوقف في جميع هذه المذاهب. ثم ليس أحد من هؤلاء فرق بين العطف بالواو والفاء أو ثم: بل قولهم المعطوف بعضها على بعض يعم الجميع.

وكذلك الفقهاء ذكروا هذا في باب الايمان وباب الوقف ثم بنوه على أصلهم، فقالوا: الإستثناء أو الوصف إذا تعقب جملاً عاد إلى جميعها أو إلى بعضها. وقد اعترف من فصل بأن الأئمة أطلقوا هذا الكلام، وأنه هو الذي فصل، فلا يجوز أن ينسب إلى الأئمة إلا ما قالوه.

وأما الأحكام فإنه لو قال: والله لأضربن زيداً، ثم عمراً، ثم بكراً - إن شاء الله. عاد الاستثناء إلى الجميع. وكذلك لو قال: الطلاق يلزمني لأضربن هذا، ثم هذا، ثم هذا. أو قال: لآخذن المدية، لأذبحن الشاة. لأطبخنها. إلى غير ذلك من الصور.

وأما ما استدل به فإنه قال: إذا كان العطف بما يقتضي ترتيبها فالصرف إلى جميع المتقدمين فيه بعض النظر والغموض؛ فإن انصراف الاستثناء إلى الذين يليهم الاستثناء مقطوع به، وانعطافه على جميع السابقين. والعطف بالحرف المرتب محتمل، غير مقطوع به. وإذا ثبت الاستحقاق بلفظ الواقف نصاً ولم يثبت ما يغيره: وجب تقرير الاستحقاق، ولم يجز تغييره لمحتمل متردد.

فنقول: الجواب من وجوه:

أحدها: إن هذا بعينه موجود في العطف بالواو؛ فإن انعطافه على جميع

السابقين محتمل غير مقطوع، سواء كان العطف بحرف مرتب أو مشترك غير مرتب. وهذا بعينه دليل من أوجب قصر الاستثناء على الجملة الأخيرة.

فإن قال: قد ثبت العموم في الجمل المتقدمة فلا يجوز تخصيصه بمحتمل متردد ـ وليس غرضنا هنا إفساد هذا الدليل ـ بل نقول موجب هذا الدليل اختصاص التوابع بالجملة الأخيرة مطلقاً. أما التفريق بين عاطف وعاطف فليس في هذا الدليل ما يقتضيه أصلاً. وأي فرق عند العقلاء بين أن يقول: وقفت على أولادي، وعلى المساكين؛ إلا أن يكونوا فساقاً؟! نعم! صاحب هذا القول ربما قوي عند اختصاص الاستثناء بالجملة الآخرة، وهاب مخالفة الشافعي فغاظ ما عنده من الرجحان، مع إنا قد بينا ان مسألتنا ليست من موارد الخلاف؛ وإنما الخلاف في الاستثناء أو الصفة الاعرابية. فأما الشرط والصفة الشرطية فلا خلاف فيهما بين الفقهاء.

وبالجملة من سلم أن الجمل المعطوفة بالواو يعود الاستثناء إلى جميعها كان ذكره لهذا الدليل مبطلاً لما سلمه، فلا يقبل منه؛ فإن تسليم الحكم مستلزم تسليم بطلان ما يدل على نقيضه، فلا يقبل منه دليل على عدم عود الاستثناء إلى الجميع.

الوجه الثاني: إن قوله: إنصراف الاستثناء إلى الذين يليهم الاستثناء مقطوع به. فممنوع؛ بل يجوز أن يعود الاستثناء إلى الجملة الأولى فقط، إذا دل على ذلك دليل. ويجوز للمتكلم أن ينوي ذلك ويقصده، وإن كان حالفاً مظلوماً؛ فإنه لو قال: قاتل أهل الكتاب ودعاهم وأبغضهم إلا أن يعطوا الجزية. كان الاستثناء عائداً إلى الجملة الأولى فقط، وقد قال سبحانه: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَـٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَـٰةً﴾[١٠٨] وهذا الاستثناء في الظاهر عائد إلى الجملة الأولى. وقال سبحانه: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ. فَسِيحُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾، إلى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾[١٠٩] وليس هذا مستثنى مما يليه؛ بل من أول الكلام.

(١٠٨) سورة: آل عمران، الآية: ٢٨.

(١٠٩) سورة: التوبة، الآية: ١: ٤.

وقد قال جماعة من أهل العلم في قوله: ﴿لَاتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَـٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾(١١٠) إن ﴿قَلِيلًا﴾ عائد إلى قوله: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ﴾(١١١) ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ وهذا الاستثناء عائد إلى جملة بينها وبين الاستثناء جمل أخرى. «والمقدم في القرآن، والمؤخر» باب من العلم، وقد صنف فيه العلماء: منهم الامام أحمد وغيره، وهو متضمن هذا. وشبهه أن يكون الاستثناء مؤخراً في اللفظ مقدماً في النية.

ثم التقديم والتأخير في لغة العرب، والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة معترضة وبين غيرهما: لا ينكره إلا من لم يعرف اللغة، وقد قال سبحانه: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ، وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾(١١٢) فقوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ من تمام قول أهل الكتاب. أي: كراهة أن يؤتى فهو مفعول تؤمنوا، وقد فصل بينهما بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ وهي جملة أجنبية؛ ليست من كلام أهل الكتاب؛ فأيما أبلغ الفصل بين الفعل والمفعول أو بين المستثنى والمستثنى منه؟! وإذا لم يكن عود الاستثناء إلى الأخيرة مقطوعاً به لم يجب عود الاستثناء إليها؛ بل ربما كان في سياقه ما يقتضي أن عوده إلى الأولى أوكد. ـ ومسألتنا من هذا الباب، كما تقدم.

الثالث قوله: إذا ثبت الاستحقاق بلفظ الواقف نصاً ولم يثبت ما يغيره وجب تقرير الاستحقاق.

قلنا أولاً: مسألتنا ليست من هذا الباب؛ فإن قوله: على أولاده، ثم على أولادهم ليس نصاً في ترتيب الطبقة على الطبقة؛ فإنه صالح لترتيب الأفراد على الأفراد، لكن هذا يجب في خصوص مسألتنا مع من يريد أن يدخلها تحت عموم هذا الكلام، ثم من يقول من رأس: لا نسلم ثبوت الاستحقاق بلفظ الواقف نصاً في شيء من الصور التي يعقبها استثناء أو شرط؛ فإن اللفظ إنما يكون نصاً إذا لم يتصل بما يغيره، والتغيير متحمل، فشرط كونه نصاً مشكوك فيه، ومتى كان شرط الحكم

---

(١١٠) سورة: النساء، الآية: ٨٣.

(١١١) سورة: النساء، الآية: ٨٣.

(١١٢) سورة: آل عمران، الآية: ٧٢، ٧٣.

مشكوكاً فيه لم يثبت؛ فإنه لا نص مع احتمال التغيير؛ لا سيما مثل هذا الاحتمال القوي الذي هو عند اكثر العلماء راجح.

فإن قال: المقتضى لدخولهم قائم، والمانع من خروجهم مشكوك فيه.

قلت على قول من يمنع تخصيص العلة لا أسلم قيام المقتضى لدخولهم فإن المقتضى لدخولهم هو اللفظ الذي لم يوصل به ما يخرجهم، فلا أعلم أن هذا اللفظ لم يوصل به ما يخرجهم حتى أعلم أن هذا الاستثناء لا يخرجهم، وهذا الشرط مشكوك فيه. وأما على قول من يقول بتخصيصها فاسلم قيام المقتضى؛ لكن شرط اقتضائه عدم المانع المعارض. وهنا ما يصلح أن يكون مانعاً معارضاً، فما لم يقم دليل يبقى صلاحه للمعارضة وإلا لم يعمل المقتضى عمله، والصلاح للمعارضة لا مزية فيه.

وهذا البحث بعينه ـ وهو بحث القائلين بعود الاستثناء إلى جميع الجمل مع القاصرين على الجملة الأخيرة. ثم يقول من رأس: إذا قال مثلاً وقفت على أولادي، ثم على الفقراء إلا الفساق ـ المنازع يقول: ولدي نص في أولاده، والفساق يجوز أن يختص بالفقراء.

فنقول له: هذا معارض بمثله؛ فإن الفساق نص في جميع الفساق، فإنه اسم جمع معرف باللام، وإذا كان عاماً وجب شموله لكل فاسق؛ فدعوى اختصاصه بفساق الفقراء دون الأولاد يحتاج إلى مخصص. فليست المحافظة على عموم الأولاد لعدم العلم بالتخصيص بأولى من المحافظة على عموم الفساق لعدم العلم بالمخصص؛ بل الراجح إخراجهم لأسباب:

أحدها: أن الأصل عدم دخولهم في الوقف، وقد تعارض عمومان في دخولهم وخروجهم، فيسلم النافي لدخولهم عن معارض راجح.

الثاني: أنا قد تيقنا خروجهم من إحدى الجملتين، فكان إحدى العمومين المعطوفين مخصوصاً، فإلحاق شريكه في التخصيص أولى من إدخال التخصيص على ما ليس بشريكه.

الثالث: أن المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة الجملة الواحدة، فإذا ورد التخصيص عليها ضعفت؛ بخلاف عموم المستثنى فإنه لم يرد عليه تخصيص.

الرابع: كون الفسق مانعاً يقتضي رجحانه عند الواقف على المقتضى للاعطاء، فإذا تيقنا رجحانه في موضع كان ترجيحه في موضع آخر أولى من ترجيح ما لم يعرف رجحانه بحال.

الخامس: إن قوله: نص الواقف. ان عنى به ظاهر لفظه فعود الاستثناء إلى جميع الجمل ظاهر لفظه أيضاً عند هذا القول، فلا فرق بينهما. وإن عنى به النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً فمعلوم أن كل لفظ يقبل الاستثناء فلا بد أن يكون إما عدداً أو عموماً، والعمومات ظواهر ليست نصوصاً.

السادس: قوله: لا يجوز تغييره بمحتمل متردد. نقول بموجبه؛ فإن عود الاستثناء عندنا إلى جميع الجمل ليس بمحتمل متردد، بل هو نص أيضاً بالتفسير الأول. والدليل على ذلك غلبته على الاستعمال، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَـٰهاً ءَاخَرَ﴾، إلى قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً، يُضَـٰعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَاناً، إِلَّا مَن تَابَ﴾[113] وهو عائد إلى قوله: ﴿يَلْقَ﴾ و﴿يُضَـٰعَفْ﴾ و﴿يَخْلُدْ﴾. وقال سبحانه: ﴿أُوْلَـٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّـٰعِنُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ﴾[114] وقال تعالى: ﴿أُوْلَـٰئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَـٰئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُواْ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُواْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[115] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰؤُاْ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾، إلى قوله: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾[116] فهذا استثناء قد تعقب عدة جمل.

فإن معنى الجملة في هذا الباب هو اللفظ الذي يصح إخراج بعضه، وهو الاسم العام. أو اسم العدد؛ ليس معناه الجملة التي هي الكلام المركب من اسمين أو اسم وفعل أو اسم وحرف. وقد ثبت بما روي عن الصحابة أن قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُواْ﴾ في آية القذف عائد إلى الجملتين، وقال النبي ﷺ: «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه،

(١١٣) سورة: الفرقان، الآية: ٦٨: ٧٠.

(١١٤) سورة: البقرة، الآية: ١٥٩.

(١١٥) سورة: آل عمران، الآية: ٨٧: ٨٩.

(١١٦) سورة: المائدة، الآية: ٣٣، ٣٤.

ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه»(١١٧). وقال النبي ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأسود على أبيض، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى»(١١٨). وهذا كثير في الكتاب والسنة؛ بل من تأمل غالب الاستثناءات الموجودة في الكتاب والسنة التي تعقبت جملاً وجدها عائدة إلى الجميع. هذا في الاستثناء. فأما في الشروط والصفات فلايكاد يحصيها إلا الله.

وإذا كان الغالب على الكتاب والسنة وكلام العرب عود الاستثناء الى جميع الجمل فالأصل الحاق الفرد بالأعم الأغلب. لأن الاستثناء إما أن يكون موضوعاً لهما حقيقة، فالاصل عدم الاشتراك، أو يكون موضوعاً للأقل فقط، فيلزم أن يكون استعماله في الباقي مجازاً، والمجاز على خلاف الاصل؛ فكثرته على خلاف الأصل، فإذا جعل حقيقة فيما غلب على استعماله فيه، مجازاً فيما قل استعماله فيه: كنا قد عملنا بالاصل النافي للاشتراك، وبالأصل النافي للمجاز في صور التفاوت. وهو أولى من تركه مطلقاً.

وإذا ثبت أن عود الاستثناء إلى جميع الجمل نص بمعنى أنه ظاهر اللفظ فهو المطلوب. وليس الغرض هنا تقرير هذه المسألة، وإنما الغرض التنبيه على مواضع المنع.

وهذا البحث الذي ذكره وارد في كل تخصيص متصل؛ فإنه ليس المحافظة على عموم المخصوص بأولى من المحافظة على عموم المخصص؛ بل هذا أولى؛ لأنه عام باق على عمومه؛ ولأن ذكر التخصيص عقب كل جملة مستقبح. فلو قال: وقفت على أولادي على أنه من مات منهم عن ولد أو عن غير ولد كان نصيبه لولده أو لذوي طبقته، ثم على ولد ولدي على هذا الشرط، ثم على ولد ولد ولدي على هذا الشرط. لعد هذا من الكلام الذي غيره أفصح منه وأحسن.

ثم يقال لمن نازعنا: ومعلوم قطعاً أن عامة الواقفين يقصدون الاشتراط في جميع الطبقات؛ ولا يعبرون بهذه العبارة المستغربة؛ بل يقتصرون على ماذكره أولاً.

---

(١١٧) انظر: (صحيح مسلم، حديث ٢٩٠، ٢٩١ مساجد. وسنن أبي داود، الباب ٦٠ من كتاب الصلاة. وسنن الترمذي، الباب ٦٠ مواقيت، والباب ٢٤ من كتاب الأدب. وسنن النسائي، الباب ٣، ٦ إمامة. وسنن ابن ماجه، الباب ٤٦ إقامة. ومسند أحمد بن حنبل ١١٨/٤، ١٢١، ١٢٢، ٢٧٣/٥).

(١١٨) سبق تخريجه.

فلولا أن ذلك كاف في تبليغ ما في نفوسهم لما اقتصروا عليه. والله يشهد ـ وكفى بالله شهيداً ـ أنا نتيقن أن الكلام في مسألتنا يقيني، وأنه ليس من مسالك المظنون؛ لكن في قدرة الله سبحانه أن يجعل اليقين عند قوم جهلاً عند آخرين. ويعد الكلام على هذا تكلفاً. ولولا أن الحاجة مست إلى ذلك بظن من يظن أن لمن ينازع في هذه المسألة متعلقاً، أو أنها مسألة من مسائل الاجتهاد [لما أطلنا هذه الاطالة](١١٩).

فإن قيل: الذي يرجح عود الضمير إلى الجملة الأخيرة هنا: أن الجملة الأخيرة عطفت بالواو، وعطف عليها بالواو، فاقتضى ذلك مخالفتها لحكم الأولى في الترتيب؛ إذ الوقف ههنا مشترك بين البطون، فلم يبق بينها وبين الأولى من الأحكام إلا مسمى الوقفية على الجميع، والكيفية مختلفة، فاقتضى ذلك استقلالها بنفسها، واختصاصها بما يعقبها: فإنه إذا تخلل الجمل الفصل بشرط كل جملة أوجب ذلك اختصاص الشرط الأخير، وما ذاك إلا لاختلاف الأحكام حينئذ. والاختلاف موجود ههنا.

قيل عنه وجوه:

أحدها: أن قوله: عطفت بالواو، وعطف عليها بالواو. يقتضي أنها هي لفظ النسل، فإن كان لفظ النسل والعقب بمعنى واحد فلم يعطف عليها في المعنى شيء. وإن كانا بمعنيين فيجب أن يكون الضمير عائداً إلى الجملة المعطوفة؛ لا المعطوف عليها.

الثاني: قوله: فاقتضى ذلك مخالفتها للأولى في حكم الترتيب. قد تقدم منع ذلك. وذكرنا أن من الفقهاء من يجعل هذا الوقف مرتباً إلى يوم القيامة فإن قوله: ثم على أولاد أولاده، ونسله وعقبه. لم يتعرض فيه للترتيب بنفي ولا إثبات؛ لكن لما كان الأصل عدم الترتيب نفيناه عند الانطلاق فلما رتب هنا في كلامه الأول ـ مع العلم بأن العاقل لا يفرق في مثل هذا، بل يكتفي بما ذكره أولاً ـ كان إعادة الشرط تسمح؛ ولكن غرضنا هنا تقرير هذا.

الثالث: [لو](١٢٠) سلمنا أنه يوجب الاشتراك بين المعطوف، فلا يوجب ذلك

(١١٩) ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصول.

(١٢٠) ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصول.

اختلافهما في الحكم الذي اشتركا فيه بحرف العطف؛ فإن غاية ما في هذا أنه جعل البطن الرابع وما بعده طبقة واحدة، كما جعل في البطن الأول ولد الكبير والصغير. والولد الكبير والصغير طبقة واحدة، ولم يرتب بعضهم على بعض باعتبار الأسنان. فقوله: فاقتضى ذلك مخالفتها لحكم الأولى في الترتيب. فيه إبهام؛ فإنه إن عنى به أن هذه الجملة بالنسبة إلى إفرادها مخالفة لتلك الجمل: فليس كذلك؛ بل جملة. فإنها حاوية لأفرادها على سبيل الاشتراك، لا على سبيل الترتيب. وإن عنى به أن هذه الجملة لم يرتب عليها غيرها فالجملة الأولى لم تترتب على غيرها. وهذا إنما جاء من ضرورة كونها آخر الجمل، وليس ذلك بفرق مؤثر. كما لم يكن كون الأولى غير مرتبة فرقاً مؤثراً.

وإن عنى به أن هذه الجملة مشتملة على طبقات متفاوتة بخلاف الجمل الأولى فذلك فرق لا يعود إلى دلالة اللفظ ولا إلى الحكم المدلول عليه باللفظ، مع أن الجمل الأولى قد يحصل فيها من التفاوت أكثر من ذلك، فقد يكون أولاد الأولاد عشرين بين الأول والآخر سبعون سنة، ويكون للأول أولاد قبل وجود إخوته فيموت أولاده، وأولاد أولاده، وأولاد أولاد أولاده قبل انقراض إخوته. وربما لم يكن قد بقي من النسل والعقب إلا نفر يسير، فينقرضون. ثم هذه فروق عادت إلى الموجود؛ لا إلى دلالة اللفظ.

الرابع: قوله: فلم يبق بينها وبين الأولى من الأحكام إلا مسمى الوقفية. قيل: ليس بينهما فرق أصلاً؛ بل تناول الجملة الأولى لأفرادها كتناول الثانية لأفرادها؛ لكن الجملة الثانية أكثر في الغالب. وهذا غير مؤثر. وقوله: الكيفية مختلفة. ممنوع؛ فإن كيفية الوقف على الأولاد مثل كيفية الوقف على النسل والعقب: يشترك هؤلاء فيه، وهؤلاء فيه.

الخامس: لو سلم أن بينهما فرقاً خارجاً عن دلالة اللفظ فذلك لا يقدح في اشتراكهما في العطف؛ فإن هذا الاختلاف في الكيفية لو كان صحيحاً كان بمنزلة قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾(*)؛ فإن ذوق الميت يختلف اختلافاً متبايناً؛ لكن هذا الاختلاف لا دلالة للفظ عليه؛ ، فلم يمنع من الاشتراك الذي دل عليه العموم.

(*) سورة: آل عمران. آية: ١٨٥.

السادس: أن الكيفية المختلفة مدلول عليها بالعطف، وذلك لا يوجب الاستقلال والاختصاص بما يعقبها، كما لو قال: وقفت على أولادي الذكور والاناث، وأولاد بني، وأولاد أولاد أولادي: على أنه من توفي منهم وإنما الفصل الذي يقطع الثانية عن الأولى أن يفصل بين الجملتين بشرط: مثل أن يقول: وقفت على أولادي، على أن يكونوا فقراء، ثم على أولاد أولادي على أن يكونوا عدولاً. فإن الشرط الثاني مختص عما قبله؛ لكون الأول قد عقب بشرطه. والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بشرط يفصله عن مشاركة الثاني في جميع أحكامه؛ بخلاف ما إذا كان الاختلاف من غير فصل لفظي.

السابع: قوله: وما ذاك إلا لاختلاف الأحكام. قلنا لا نسلم؛ بل إنما ذاك لأجل الفصول اللفظية المانعة من الاشتراك فيما ذكر من الاحكام للفظ. أما إذا كان الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه لمعنى يرجع إلى لفظ المعطوف: فهذا شأن كل معطوف ومعطوف عليه من جنسين. وفرق بين أن يفصل بين الجملتين بشرط مذكور، وبين أن يكون مفهوم لفظ إحدى الجملتين غير مفهوم الأخرى. وهذا بين لمن تدبره.

فإن قيل: هنا مرجح ثان، وهو أن جعله مختص بالجملة الأخيرة يفيد ما لم يدل اللفظ عليه، وهو منع اشتراك النسل في نصيب من مات عن غير ولد؛ فإنه لولا هذا الشرط لاشتركوا في جميع حقهم المتلقى عمن فوقهم، وعمن مات عن ولد أو غير ولد؛ بخلاف ما إذا عاد إلى جميع الجمل؛ فإنه يكون مؤكداً فقط؛ فإنا كنا نجعل نصيب الميت عن غير ولد لطبقته.

قيل عنه وجوه:

أحدها: أنا قدمنا أن هذه الفائدة باطلة؛ فإن العاقل لا يقول: هؤلاء أعلاهم وأسفلهم مشتركون في الوقف، فمن مات عن غير ولد اختص بنصيبه إخوته؛ دون آبائه وأعمامه. ومن مات عن ولد لم يختص بنصيبه أحد، لا ولده ولا غيره؛ فإن هذا لم يفعله أحد، ولا يفعله من يستحضره فإنه بمنزلة [من يقول:][121] أعطوا البعيد مني ومن الميت، واحرموا القريب مني ومن الميت. وقول القائل: يقصد مثل هذا في العادات. فما علمنا أحداً قصد هذا.

(١٢١) ما بين المعقوفتين: ساقط من الأصول.

الثاني: أنا قد منعنا كون هذا مقتضاه التشريك، فتبطل الفائدة.

الثالث: أن في عوده إلى جميع الجمل فوائد:

أحدها: أنه يدل بنطقه على نقل نصيب الميت عن غير ولد إلى ذوي طبقته، وتنبيهه الذي هو أقوى من النطق على نقل نصيب المتوفى عن ولد إلى ولده، كما تقدم ذكره.

الفائدة الثانية: أن قوله: على أولاده، ثم أولاد أولاده ـ إلى قوله دائماً ما تناسلوا، وأبداً ما تعاقبوا. يقتضي استحقاق ذريته للوقف، فإذا مات الميت وليس له إلا ذوي طبقته، وأولاد أولاده: أفاد الشرط إخراج الطبقة؛ فيبقى الأولاد داخلين في اللفظ الأول مع الثاني. فمجموع قوله: على أولادي ثم أولاد أولادي. مع قوله: على أن نصيب الميت عن غير ولد ينتقل إلى إخوته. دلنا على أن نصيب الميت عن ولد ينتقل إلى ولده؛ لأنهم في عموم قوله: أولاد أولادي، ودخلت الطبقة في العموم، فلما خرجت الطبقة بالشرط بقي ولد الولد. وهكذا كل لفظ عام لنوعين أخرج أحدهما فإنه يتعين الآخر، وهذه دلالة ثانية على انتقال نصيب الميت عن ولد إلى ولده من جهة اللفظ العام الذي لم يبق فيه إلا هم، وهي غير دلالة التنبيه.

وإن شئت عبرت عن ذلك بأن تقول: نصيب الميت أما للأولاد، أو لأولاد الأولاد، كما دل على انحصار الوقف فيهما قوله: على أولادي، ثم على أولادهم. فكما منع الأولاد أن ينتقل إليهم نصيب الميت عن ولد: تعين أن يكون للنوع الآخر.

يبقى أن يقال: فقد يكون هناك من ليس من الطبقة؛ ولا من الولد. قلنا: إذا ظهرت الفائدة في بعض الصور حصل المقصود، وهي صورة مسألتنا، فإنا لم نتكلم إلا في نصيب الميت: هل يصرف إلى إخوته أو ولده؟ أما لو كان للميت عم ـ مثلاً ـ فنقول: حرمان طبقة الميت تنبيه على حرمان من هم أبعد عنه؛ فإن طبقته لم يحرمهم لبعدهم من الوقف؛ فإن الولد أبعد منهم. وقد بينا أن ذلك يقتضي إعطاء الولد في أكثر الصور، فعلم أنه حرمهم لبعدهم عن الميت. وهذا المعنى في أعمام الميت أقوى، فيكونون بالمنع مع الولد أحرى.

الفائدة الثالثة: أنه دليل على أنه قصد ترتيب الأفراد على الأفراد؛ لا ترتيب

المجموع على المجموع، كما لو قال: على أنه من مات منهم عن ولد كان نصيبه لولده.

فإن قيل: هذا حمل اللفظ الواحد على مفهومين مختلفين؛ فإن فائدته في الأول بيان ترتيب الأفراد على الأفراد، وفي الثاني بيان اختصاص الطبقة بنصيب المتوفى. فمن منع من أن يراد باللفظ الواحد حقيقتان. أو مجازان أو حقيقة ومجاز: يمنع منه، ومن جوزه. قلنا: على هذا التقدير: إذا ثبت أمر بلفظ الواقف نصاً لم يجز تغييره بمحتمل متردد. قيل هذا السؤال ضعيف جداً لوجوه:

أحدها: أن مورده جعله مقرراً لوجه ثان في بيان عود الضمير إلى الجملة الأخيرة؛ غير ما ذكر أولاً من عود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة. ثم إنه في آخر الأمر ـ على قول المجوزين لأن يراد باللفظ الواحد معنياه ـ اعتمد على ذلك الجواب، فما صار وجهاً آخر.

الثاني: أنا نقول: هذا مبني على أن الشرط أفاد في الطبقة الأخيرة عدد نصيب المتوفى عن غير ولد إلى ذوي طبقته. والمتوفى عن ولد يشترك فيه جميع الطبقة. وهذا ممنوع من وجهين تقدماً.

الثالث: لو سلمنا ذلك فليس هذا من باب استعمال اللفظ في معنيين مختلفين؛ إنما هو من باب استعمال اللفظ الواحد في معنى واحد، وذلك معدود من الألفاظ المتواطئة. وذلك أن فائدة اللفظ بمنطوقه نقل نصيب المتوفي عن غير ولد إلى طبقته. وهذه فائدة متجددة في جميع الجمل. ثم إن تقيد الانتقال إلى الطبقة بوجود الولد دليل على أنه عنى ترتيب الأفراد. وهذه دلالة لزومية. واللفظ إذا دل بالمطابقة على معنى وبالالتزام على معنى آخر لم يكن هذا من القسم المختلف فيه، كعامة الألفاظ، فإن كونه دليلاً على ترتيب الأفراد إنما جاء من جهة أنه شرط في استحقاق الطبقة نصيب المتوفي عدم ولده. ثم علم بالعقل أنه لو قصد ترتيب المجموع لم يشرطه بهذا الشرط؛ فإن ترتيب المجموع واشتراط هذا الشرط متنافيان، وكون هذين المعنيين يتنافيان قضية عقلية فهمت بعد تصور كل واحد من المعنيين؛ لأن أحد اللفظين دل عليهما بالوضع. وهذا كما فهموا من قوله: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَـٰلُهُ ثَلَـٰثُونَ شَهْراً﴾[١٢٢] مع

---

(١٢٢) سورة: الأحقاف، الآية: ١٥.

قوله تعالى: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[١٢٣] إن أقل الحمل ستة أشهر. ونظائره كثيرة.

الرابع: لو فرض أن هذا من باب استعمال اللفظ الواحد في معنييه فلا نسلم أن منع ذلك هو الحق؛ بل ليس ذلك مذهب أحد من الأئمة المعتبرين؛ وإنما هو قول طائفة من المتكلمين. والذي يدل عليه كلام عامة الصحابة والتابعين وعامة الفقهاء وعامة أهل اللغة وأكثر المتكلمين جواز ذلك، فلم لا يجوز أن يحمل كلامه على ما يعتقد هو صحته ويناظر عليه؟!

الخامس: ان ما ادعوه من أن النص لا يدفع بمحتمل. تقدم جوابه، وبينا أنه لا نص هنا؛ بل يدفع المحتمل بالنص. وذكرنا أن هذا البحث هو المنصوص عن الأئمة الكبار.

الفائدة الرابعة: أنه قصد بهذا الشرط نفي انقطاع الوقف، ونفي اشتراك جميع أهل الوقف في نصيب المتوفى عن غير ولد، ونبه بذلك على أنه عنى بقوله عن: ولده. ترتيب الأفراد.

فإن قيل: عوده إلى جميع الجمل يوجب انقطاع الوقف في الوسط فحمل اللفظ على ما ينفي الانقطاع أولى؛ لأن من مات عن ولد لا يصرف نصيبه إلى الطبقة عملاً بموجب الشرط، ولا إلى الولد عملاً بموجب الترتيب المطلق.

فإن قلتم: إذا جعلناه مبنياً لترتيب الأفراد لم يكن موجباً للانقطاع فنجيب عنه بالبحث المتقدم، وهو أن استحقاق الطبقة مستحق لظاهر اللفظ، فلا يترك بمتردد محتمل.

قيل: أولاً هذا الوجه لا يتم إلا بهذا البحث، وهو إنما ذكر ليكون مؤيداً له، والمؤيد للشيء يجب أن يكون غيره، ولا يكون معتمداً عليه. فإذا كان الوجه لا يتم إلا بذلك البحث كانت صحته موقوفة على صحته، والفرع لا يكون أقوى من أصله، ولا يكسبه قوة؛ بل يكون تقوية ذلك الوجه به تقوية الشيء بنفسه. وهذا نوع من

---

(١٢٣) سورة: البقرة، الآية: ٢٣٣.

المصادرة. وإذا كان هذا مبنياً على ذلك الوجه، وقد أجبنا عنه فيما مضى: فقد حصل الجواب عن هذا.

ثم نقول: الانتفاع ينتفي من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الوقف محصور في الاولاد، ثم أولادهم. فإذا مات الميت عن ولد فنصيبه إما لأخوته، أو لبنيهم، أو لبنيه، أو لعمومته؛ لأن الشرط يقتضي انحصار الوقف في الأولاد، ثم أولاد الأولاد. وهم إما ذو طبقته، أو من هو أعلى منه: عمومته ونحوهم؛ فإنه لا يستحق شيئاً مع وجود أبيه، ومن هو أسفل منه: ولده وولد إخوته، وطبقتهم. فأما طبقته فانتفوا بالقيد المذكور في استحقاقهم. وأما بنوهم فانتفوا لثلاثة أسباب:

أحدها: بطريق التنبيه؛ فإن أباهم أقرب إلى الميت، وإلى الواقف. فإذا لم ينقل إلى الأقرب فإلى الأبعد أولى.

والثاني: أنه سواء عنى بالترتيب ترتيب المجموع، أو ترتيب الأفراد، لا يستحقون في هذه الحال؛ فإن الطبقة العليا لم تنقرض، وآباؤهم لم يموتوا.

الثالث: أنهم في هذه الحال ليسوا من أهل الوقف، ولم ينتقل إليهم ما هم أصل فيه، فلا ينتقل إليهم ما هم فروع فيه. وأما العمومة فإنه لا يتصور أن يستحق الميت شيئاً مع وجود عمومته إلا على قولنا ففرض هذه الصورة على رأي المنازع محال. وإذا كان وجود العمومة مستلزماً لصحة هذا القول: فمحال أنه يستلزم ذلك ما يفسده؛ فإن الشيء الواحد لا يستلزم صحة الشيء وفساده؛ لكن يقال: قد كان الميت أولاً لم يخلف إلا إخوة وولداً، ثم مات ولده عن ولد وأعمامه. فنقول: حرمان الأخوة مع الولد تنبيه على حرمان العمومة. وهذا حقيقة الجواب: أن نفي إخوته تنبيه على نفي عمومته، كما تقدم.

الوجه الثاني: ـ النافي للانقطاع ـ أن إعطاء الأخوة نصيب الميت دون سائر أهل الوقف تنبيه على إعطاء الولد، كما تقدم.

الثالث: أن ذلك دليل على أن الترتيب المتقدم: ترتيب الافراد على الافراد. وقد قدمنا تقرير هذا.

والله سبحانه يوفقنا لما يحبه ويـرضاه. والحمـد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلم تسليماً.

* * *

٨٩٩/٥٨ ـ مسـألة: في وقف على أربعـة أنفس: عمرو، ويـاقـوتـة، وجهمـة، وعائشة: يجري عليهم للذكر مثـل حظ الأنثيين. فمن توفي منهم عن ولـد، أو ولد ولد، أو عن نسل وعقب، وان سفل: عاد ما كان جارياً عليه من ذلك على ولده، ثم على ولد ولده، ثم على نسله وعقبه، ثم من بعده وان سفل، بينهم للذكر مثل حظ الانثيين. ومن توفي منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه وقفاً على إخوته الباقين، ثم على أنسالهم وأعقابهم، بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، على الشرط والترتيب المقدم ذكرهما. فإذا لم يبق لهؤلاء الأخوة الموقوف عليهم نسل ولا عقب، أو توفوا بأجمعهم ولم يعقبوا ولا واحد منهم عاد ذلك وقفاً على الأساري، ثم على الفقراء. ثم توفي عمر عن فاطمة، وتوفيت فاطمة عن عيناشى ابنة إسماعيل بن أبي يعلى، ثم توفيت عيناشى عن غير نسل ولا عقب، ولم يبق من ذرية هؤلاء الأربعة إلا بنت إسماعيل بن أبي يعلى، وكـلاهما من ذريـة جهمة. فهـاتان الجهتـان اللتان تليهما عيناشى بعد موت أبيها هل ينتقل إلى أختها رقية؟ أو إليها، أو إلى ابنـة عمها صفية؟[١٢٤].

الجـواب: هذا النصيب الـذي كان لعينـاشى من أمهـا ينتقـل إلى ابنتي العم المذكورتين. ولا يجوز أن تخص به أختها لأبيها، لأن الواقف ذكر: أن من توفي من هؤلاء الأخوة الموقوف عليهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه وقفاً على إخوته، ثم على أنسالهم وأعقابهم، على الشرط والترتيب المقدم ذكرهما. وهذه العبارة تعم من انقطع نسله أولاً وآخراً. فكل من انقطع نسله من هؤلاء الأخوة كان نصيبه لأخوته، ثم لأولادهم؛ لأن الواقف لو لم يرد هذا لكان قد سكت عن بيان حكم من أعقب أولاً ثم انقطع عقبه ولم يبين مصرف نصيبه. وذلك غير جائز؛ لأنـه إنما نقل الوقف إلى الأسرى والفقراء إذا لم يبق له ولا لموقوف عليهم نسل ولا عقب. فمتى أعقبوا ـ ولو واحداً منهم ـ لم ينتقل إلى الأسرى شيء، ولا إلى الفقراء. وذلك

(١٢٤) هذه المسألة في المطبوعة (٤/٧).

يوجب أن ينتقل نصيب من انقطع نسله منهم إلى الأخوة الباقين، وهو المطلوب.

وأيضاً فإنه قسم حال المتوفى من الأربعة الموقوف عليهم إلى حالين؛ أما أن يكون له ولد، أو نسل، وعقب، أو لا يكون. فإن كان له انتقل نصيبه إلى الولد، ثم إلى ولد الولد، ثم إلى النسل والعقب؛ وإن لم يكن انتقل إلى الأخوة، ثم إلى أولادهم. فينبغي أن يعم هذا القسم ما لم يدخل في القسم الأول ليعم البيان جميع الأحوال؛ لأنه هو الظاهر من حال المتكلم؛ ولأنه لو لم يكن كذلك لزم الأهمال والالغاء وإبطال الوقف على قول. ودلالة الحال تنفي هذا الاحتمال. وإذا عم ما لم يدخل في القسم الأول دخل فيه من لا ولد له ومن لا ولد لولده ومن لا عقب له. وإذا كان كذلك فأي هؤلاء الأربعة لم يكن له عقب كان نصيبه لاخوته ثم لعقبه.

وأيضاً فإن الواقف قد صرح بأن من مات منهم عن غير عقب انتقل نصيبه إلى إخوته، ثم إلى أولادهم. وهذا المقصود لا يختلف بين أن لا يخلف ولداً أو يخلف ولداً ثم يخلف ولده ولداً؛ فإن العاقل لا يقصد الفرق بين هاتين الحالتين؛ لأن التفريق بين المتماثلين قد علم بمطرد العادة أن العاقل لا يقصده، فيجب أن لايحمل كلامه عليه؛ بل يحمل كلامه على ما دل عليه دلالة الحال والعرف المطرد إذا لم يكن في اللفظ ما هو أولى منه. وإذا كان انقطاع النسل أولاً وآخراً سواء بالنسبة إلى الانتقال إلى الأخوة وجب حمل الكلام عليه.

وأعلم أن من أمعن النظر علم قطعاً أن الواقف إنما قصد هذا بدلالة الحال واللفظ سائغ له، وليس في الكلام وجه ممكن هو أولى منه. فيجب الحمل عليه قطعاً.

وأيضاً فإن الوقف يراد للتأييد، فيجب بيان حال المتوفى في جميع الطبقات، فيكون قوله: ومن توفي منهم عن غير ولد ولا ولد ولد، ولا نسل ولا عقب. في قوة قوله: ومن كان منهم ميتاً ولا عقب له. لأن عدم نسله بعد موته بمنزلة كونهم معدومين حال موته، فلا فرق في قوله هذا وقوله: ومن مات منهم ولا ولد له. وقوله: ومن مات منهم ولم يكن له ولد. وهذه العبارة وإن كان قد لا يفهم منها إلا عدم الذرية حين الموت في بعض الأوقات؛ لكن اللفظ سائغ؛ لعدم الذرية مطلقاً؛ بحيث لو كان المتكلم قال: قد أردت هذا لم يكن خارجاً عن حد الافهام. وإذا كان اللفظ سائغاً

له، ولم يتناول صورة الحادثة إلا هذا اللفظ: وجب إدراجها تحته؛ لأن الأمر إذا دار بين صورة يحكم فيها بما يصلح له لفظ الواقف ودلالة حاله وعرف الناس كان الأول هو الواجب بلا تردد.

إذا تقرر هذا: فعم جد عيناشى هو الآن متوفى عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب فيكون نصيبه لأخوته الثلاثة على أنسالهم وأعقابهم. والحال التي انقطع فيها نسله لم يكن من ذريته إلا هاتان المرأتان، فيجب أن تستويا في نصيب عيناشى. وهكذا القول في كل واحد انقطع نسله؛ فإن نصيبه ينتقل إلى ذرية إخوته؛ إلا أن يبقى أحد من ذرية أبيهم الذي انتقل إليه الوقف منه، أو من ذرية أمه التي انتقل إليه الوقف منها: فيكون باقي الذرية هم المستحقين لنصيب أمهم أو أبيهم؛ لدخولهم في قوله: فمن توفي منهم عن ولد أو ولد ولد.

واعلم أن الكلام إن لم يحمل على هذا كان نصيب هذا وقفاً منقطع الإنتهاء؛ لأنه قال: فمن توفي منهم عن ولد كان نصيبه لولده، ثم لولد ولده، ثم لنسله وعقبه. ولم يبين بعد انقراض النسل إلى من يصير؛ لكن بين في آخر الشرط أنه لا ينتقل إلى الأسرى والفقراء حتى يصير؛ لكن بين في آخر الشرط أنه لا ينتقل إلى الأسرى والفقراء حتى تنقرض ذرية الأربعة، فيكون مفهوم هذا الكلام صرفه إلى الذرية. وهاتان من الذرية، وهما سواء في الدرجة، ولم يبق غيرهما: فيجب أن يشتركا فيه وليس بعد هذين الاحتمالين إلا أن يكون قوله: ومن توفي منهم عائداً إلى الأربعة وذريتهم.

فيقال حينئذ: عيناشى قد توفيت عن أخت من أبيها، وابنة عم. فيكون نصيبها لاختها. وهذا الحمل باطل قطعاً، لا ينفذ حكم حاكم إن حكم بموجبه؛ لأن الضمير أولاً في قوله: فمن توفي منهم. عائد إلى الأربعة. فالضمير في قوله: ومن توفي منهم عائد ثانياً إلى هؤلاء الأربعة؛ لأن الرجل إذا قال: هؤلاء الأربعة من فعل منهم كذا فافعل به كذا وكذا، ومن فعل منهم كذا فافعل لولده كذا. علم بالاضطرار أن الضمير الثاني هو الضمير الأول. ولأنه قال: ومن توفي منهم عن غير ولد عاد نصيبه إلى إخوته الباقين. وهذا لا يقال إلا فيمن له إخوة تبقى بعد موته، وإنما نعلم هذا في هؤلاء الأربعة؛ لأن الواحد من ذريتهم قد لا يكون له أخوة باقون فلو أريد ذلك المعنى لقيل:

على إخوته إن كان له إخوة. أو قيل: ومن مات منهم عن إخوة. كما قيل في الـولد: ومن مات منهم عن ولد وهذا ظاهر لا خفاء به.

وأيضاً فلو فرض أن من مات من أهل الوقف عن إخوة كان نصيبه لأخوته فإنما ذلك في الاخوة الذين شركوه فـي نصيب أبيه وأمه؛ لا في الأخوة الـذين هم أجانب عن النصيب الذي خلفه ـ على ما هو مقرر في موضعه من كتب الفقه على المذاهب المشهورة ـ وهذا النصيب إنما تلقته عيناشى من أمها. وأختها رقية أجنبيـة من أمها؛ لأنها أختها من أبيها فقط. فنسبة أختها لابيها وابنة عمها إلى نصيب الأم سواء. وهذا بين لمن تأمله. والله أعلم.

* * *

٩٠٠/٥٩ ـ مسـألة: في واقف وقف وقفـاً على ولديـه: عمر، وعبـدالله، بينهما بالسوية نصفين: أيام حياتهما، أبداً ما عـاشا، دائمـاً ما بقيـا، ثم على أولادهما من بعدهما، وأولاد أولادهما، ونسلهما، وعقبهما، أبداً، ما تناسلوا، بـطناً بعـد بطن. فتوفي عبدالله المذكور وخلف أولاداً فرفع عمر ولد عبـدالله إلى حاكم يـرى الحكم بالترتيب، وسأله رفع يد ولد عبدالله عن الوقف، وتسليمه إليه، فرفع يد ولد عبدالله، وسلمه إلى عمر بحكم أنه من البطن الأول فهل يكون ذلك الحكم جارياً في جميع البطون أم لا؟ ثم إن عمر توفي وخلف أولاداً، فوضعوا أيديهم على الوقف بغير حكم حـاكم، فطلب ولـد عبـدالله من حـاكم يـرى الحكم بـالتشـريـك بينهم في الـوقف تشريكهم؛ لأن الواقف جمع بين الأولاد والنسل والعقب في الاستحقاق بعد عبدالله وعمر بالواو الذي يقتضي التشـريك؛ دون التـرتيب. وأن قولـه: بطنـاً بعد بـطن لا يقتضي الترتيب فهل الحكم لهم بـالمشاركـة صحيح أم لا؟ وهـل حكـم الأول لعمر متقدم على ولد عبدالله مناقضاً للحكم بالتشريك بين أولاد عمر وأولاد عبدالله؟ وهل لحاكم ثالث أن يبطل هذا الحكم والتنفيذ؟

الجواب: مجرد الحكم لأحد الأخوين الأولين بجميع الوقف بعـد موت أخيـه المتوفي لا يكون جارياً في جميع البطون، ولايكون حكماً لأولاده بما حكم له به، فإن قوله: ثم على أولادهما. هل هو لترتيب المجموع على المجموع، أو لترتيب الأفراد على الأفراد، بحيث ينتقل نصيب كل ميت إلى ولده؟ فيـه قولان للفقهـاء. وكذلـك

قوله: وأولادهما من بعدهما بطناً بعد بطن. هل هو للترتيب أو للتشريك؟ فيه قولان. فإذا حكم الحاكم باستحقاق عمر الجميع بعد موت عبدالله كان هذا لاعتقاده لترتيب المجموع الى المجموع. فإذا مات عمر فقد يرى ذلك الحاكم الترتيب في الطبقة الأولى، فقط كما قد يشعر به ظاهر اللفظ. وقد يكون يرى أن الترتيب في جميع البطون؛ لكن ترتيب الجميع على الجميع، ويشترك كل طبقة من الطبقتين في الوقف دون من هو أسفل منها. وقد يرى غيره وأنه بعد ذلك لترتيب الأفراد على الأفراد؛ فإذا حكم حاكم ثان فيما لم يحكم فيه الأول بما لا يناقض حكمه لم يكن نقضاً لحكمه، فلا ينقض هذا الثاني إلا بمخالفة نص أو إجماع. والله أعلم.

* * *

٩٠١/ ٦٠ ـ مسألة: فيمن وقف وقفاً على ابن ابنه فلان، ثم على أولاده: واحداً كان أم أكثر، ثم على أولاد أولاده، ثم نسله، وعقبه. فمن توفي منهم عن ولد أو ولد ولد أو عن نسل وعقب عاد ما كان جارياً عليه من ذلك على من معه في درجته. فتوفي الأول عن أولاد، توفي أحدهم في حياته عن أولاد، ثم مات الأول وخلف بنته وولدي ابنه. فهل تأخذ البنت الجميع؟ أو ينتقل إلى ولدي الابن ما كان يستحقه أبوهما لو كان حياً؟

الجواب: بل النصيب الذي كان يستحقه محمد الميت في حياة أبيه لو عاش ينتقل إلى ولديه دون أخته؛ فإن الواقف قد ذكر أن قوله: على أولاده، ثم على أولاد أولاده؛ إنما أراد به ترتيب الأفراد على الأفراد لا ترتيب الجملة على الجملة بما بينه، وإن كان ذلك هو مدلول اللفظ عند الاطلاق على أحد القولين.

والحقوق المرتب أهلها شرعاً أو شرطاً إنما يشترط انتقالها إلى الطبقة الثانية عند عدم الأولى، أو عدم استحقاقها؛ لاستحقاق الأولى أولاً، كما يقول الفقهاء في العصب بالميراث أو النكاح: الابن، ثم ابنه، ثم الأب، ثم أبوه. فاستحقاق ابن الابن مشروط بعدم أبيه؛ لعدم استحقاقه ـ لمانع يقوم به من كفر وغيره ـ لا يشترط أن أباه يستحق شيئاً لم ينتقل إليه، كذلك في الأم: النكاح، والحضانة، وولاية غسل الميت، والصلاة عليه.

وإنما يتوهم من يتوهم اشتراط استحقاق الطبقة الأولى ؛ لتوهمه أن الوقف ينتقل من الأولى إليها، وتتلقاه الثانية عن الأولى ؛ كالميراث، وليس كذلك؛ بل هي تتلقى الوقف عن الواقف، كما تلقته الأولى، وكما تتلقى الأقارب حقوقهم عن الشارع ؛ لكن يرجع في الاستحقاق إلى ما شرطه الشارع والواقف من الترتيب.

* * *

٩٠٢ / ٦١ ـ مسألة : وقف إنسان شيئاً على زيد، ثم على أولاد زيد الثمانية، فمات واحد من أولاد زيد الثمانية المعينين في حال حياة زيد، وترك ولداً، ثم مات زيد. فهل ينتقل إلى ولد ولد زيد ما استحقه ولد زيد لو كان حياً؟ أم يختص الجميع بأولاد زيد؟[١٢٥].

الجواب: نعم يستحق ولد الولد ما كان يستحقه والده، ولا ينتقل ذلك إلى أهل طبقة الميت ما بقي من ولده وولد ولده أحد، وذلك لأن قول الواقف: على زيد، ثم على أولاده ثم أولاد أولاده. فيه للفقهاء من أصحاب الامام أحمد وغيرهم عند الاطلاق قولان:

أحدهما: أنه لترتيب الجملة على الجملة، المشهور في قوله: على زيد وعمرو، ثم على المساكين.

والثاني: أنه لترتيب الأفراد على الأفراد، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ﴾[١٢٦] أي لكل واحد نصف ما تركته زوجته. وكذلك قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[١٢٧] أي حرمت على كل واحد أمه: إذ مقابلة الجمع بالجمع تقتضي توزيع الأفراد على الأفراد، كما في قوله: لبس الناس ثيابهم، وركب الناس دوابهم.

وهذا المعنى هو المراد في صورة السؤال قطعاً؛ إذ قد صرح الواقف بأن من مات من هؤلاء عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده، فصار المراد ترتيب الأفراد على الأفراد

(١٢٥) هذه المسألة في المطبوعة (٤/٣).

(١٢٦) سورة: النساء، الآية: ١٢.

(١٢٧) سورة: النساء، الآية: ٢٣.

في هذه الصورة المقيدة بلا خلاف؛ إذ الخلاف إنما هو مع الإطلاق.

وإذا كان كذلك فاستحقاق المرتب في الشرع والشرط في الوصية والوقف وغير ذلك إنما يشترط في انتقاله إلى الثاني عدم استحقاق الأول، سواء كان قد وجد واستحق، أو وجد ولم يستحق، أو لم يوجد بحال، كما في قول الفقهاء في ترتيب العصبات، وأولياء النكاح، والحضانة، وغيرهم فيستحق ذلك الابن، ثم ابنه وإن سفل، ثم الأب ثم أبوه وإن علا، فإن الأقرب إذا عدم أو كان ممنوعاً لكفر أو رق انتقل الحق إلى من يليه. ولا يشترط في انتقال الحق إلى من يليه أن يكون الأول قد استحق. وكذلك لو قال: النظر في هذا لفلان، ثم لفلان، أو لابنه. فمتى انتفى النظر عن الأول لعدمه أو جنونه أو كفره انتقل إلى الثاني، سواء كان ولداً أو غير ولد. وكذلك ترتيب العصبة في الميراث، وفي الارث بالولاء، وفي الحضانة، وغير ذلك.

وكذلك في الوقف: لو وقف على أولاده طبقة بعد طبقة عصبتهم، وشرط أن يكونوا عدولاً؛ أو فقراء أو غير ذلك، وانتفى شرط الاستحقاق في واحد من الطبقة الأولى، أو كلهم. انتقل الحق عند عدم استحقاق الأول إلى الطبقة الثانية إذا كانوا متصفين بالاستحقاق.

وسر ذلك أن الطبقة الثانية تتلقى الوقف من الواقف؛ لا من الطبقة الأولى؛ لكن تلقيهم ذلك مشروط بعدم الأولى، كما أن العصبة البعيدة تتلقى الإرث من الميت؛ لا من العاصب القريب؛ لكن شرط استحقاقه عدم العاصب القريب. وكذلك الولاء ـ في القول المشهور عند الأئمة ـ يرث به أقرب عصبة الميت يوم موت المعتق؛ لأنه يورث كما يورث المال.

وإنما يغلط ذهن بعض الناس في مثل هذا حيث يظن أن الولد يأخذ هذا الحق إرثاً عن أبيه أو كالإرث؛ فيظن أن الانتقال إلى الثانية مشروط باستحقاق الأولى، كما ظن ذلك بعض الفقهاء. فيقول: إذا لم يكن الأب قد ترك شيئاً لم يرثه الابن. وهذا غلط؛ فإن الابن لا يأخذ ما يأخذ الأب بحال، ولا يأخذ عن الأب شيئاً؛ إذ لو كان الأب موجوداً لكان يأخذ الريع مدة حياته، ثم ينتقل إلى ابنه الريع الحادث بعد موت الأب؛ لا الريع الذي يستحقه؛ وأما رقبة الوقف فهي باقية على حالها: حق الثاني فيها في وقته نظير حق الأول في وقته، لم ينتقل إليهم إرثاً.

ولهذا اتفق المسلمون في طبقات الوقف أنه لو انتفت الشروط في الطبقة الأولى أو بعضهم لم يلزم حرمان الطبقة الثانية إذا كانت الشروط موجودة فيهم؛ وإنما نازع بعضهم فيما إذا عدموا قبل زمن الاستحقاق. ولا فرق بين الصورتين.

ويبين هذا إنه لو قيل بانتقال نصيب الميت إلى أخوته لكونه من الطبقة كان ذلك مستلزماً لترتيب جملة الطبقة على الطبقة؛ أو إن بعض الطبقة الثانية أو كلهم لا يستحق إلا مع عدم جميع الطبقة الأولى. ونص الواقف يبين أنه أراد ترتيب الأفراد على الأفراد؛ مع إنا نذكر في الإطلاق قولين: الأقوى ترتيب الأفراد مطلقاً؛ إذ هذا هو المقصود من هذه العبارة؛ وهم يختارون تقديم ولد الميت على أخيه فيما يرثه أبوه؛ فإنه يقدم الولد على الأخ. وإن قيل بأن الوقف في هذا منقطع فقد صرح هذا الواقف بالألفاظ الدالة على الاتصال، فتعين أن ينتقل نصيبه إلى ولده.

وفي الجملة فهذا مقطوع به؛ لا يقبل نزاعاً فقهياً؛ وإنما يقبل نزاعاً غلطاً. وقول الواقف: فمن مات من أولاد زيد، أو أولاد أولاده وترك ولداً، أو ولد ولد وإن سفل: كان نصيبه إلى ولد ولده، أو ولد ولد ولده. يقال فيه: إما أن يكون قوله: نصيبه. يعم النصيب الذي يستحقه إذا كان متصفاً بصفة الاستحقاق، سواء استحقه أو لم يستحقه، ولا يتناول إلا ما استحقه. فإن كان الأول فلا كلام وهو الأرجح، لأنه بعد موته ليس هو في هذه الحال مستحقاً له؛ ولأنه لو كان الأب ممنوعاً لانتفاء صفة مشروطة فيه مثلاً: مثل أن يشترط فيهم الاسلام أو العدالة أو الفقر كان ينتقل مع وجود المانع إلى ولده، كما ينتقل مع عدمه؛ ولأن الشيء يضاف إلى الشيء بأدنى ملابسة، فيصدق أن يقال: نصيبه بهذا الاعتبار؛ ولأن حمل اللفظ على ذلك يقتضي أن يكون كلام الواقف متناولاً لجميع الصور الواقعة، فهو أولى من حمله على الاخلال بذكر البعض، ولأنه يكون مطابقاً للترتيب الكلامي؛ وليس ذلك هو المفهوم من ذلك عند العامة الشارطين مثل هذا.

وهذا أيضاً موجب الاعتبار والقياس النظري عند الناس في شروطهم إلى استحقاق ولد الولد الذي يكون يتيماً لم يرث هو وأبوه من الجد شيئاً، فيرى الواقف أن يجبره بالاستحقاق حينئذ؛ فإنه يكون لاحقاً فيما ورث أبوه من التركة وانتقل إليه

الإرث. وهذا الذي يقصده الناس موافق لمقصود الشارع أيضاً؛ ولهذا يوصون كثيراً بمثل هذا الولد.

وإن قيل: إن هذا اللفظ لا يتناول إلا ما استحقه كان هذا مفهوم منطوق خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له، وإذا لم يكن له مفهوم كان مسكوتاً عنه في هذا الموضع؛ ولكن قد يتناوله في قوله: على زيد، ثم على أولاده، ثم على أولاد أولادهم. فإنا ذكرنا ان موجب هذا اللفظ مع ما ذكر بعده من أن الميت ينتقل نصيبه إلى ولده صريح في أن المراد ترتيب الأفراد على الأفراد. والتقدير على زيد، ثم على أولاده، ثم على ولد كل واحد بعد والده، وهذا اللفظ يوجب أن يستحق كل واحد ما كان أبوه مستحقه لو كان متصفاً بصفة الاستحقاق، كما يستحق ذلك أهل طبقاته. وهذا متفق عليه بين علماء المسلمين في أمثال ذلك شرعاً وشرطاً؛ وإذا كان هذا موجب استحقاق الولد؛ وذلك التفصيل إما أن يوجب استحقاق الولد أيضاً. وهو الأظهر. أو لا يوجب حرمانه فيقر العمل بالدليل السالم عن المعارض المقاوم. والله أعلم.

* * *

٩٠٣/٦٢ ـ مسألة: فيمن وقف وقفاً على أولاده: فلان وفلان وفلان. وعلى ابن ابنه فلان: على أنه من توفي منهم عن ولد ذكر انتقل نصيبه إلى ولده، ومن مات عن بنت انتقل نصيبه إليها؛ ثم إلى أعمامها؛ ثم بنى أعمامها الأقرب فالأقرب منهم. فمات ابن ابن عن غير ولد، وترك أخته من أبويه، وأعمامه فأيهم أحق؟.[١٢٨]

الجواب: ينتقل نصيبه إلى أخته لأبويه؛ فإنه قد ظهر من قصد الواقف تخصيص ما كان ينبغي أن يستحقه أصله؛ وتخصيص نصيب الميت عن غير ولد بالأقرب إليه، وأنه أقام موسى ابن الابن مقام ابنه؛ لأن أباه كان ميتاً وقت الوقف. والله أعلم.

* * *

٩٠٤/٦٣ ـ مسألة: في قرية وقفها السلطان صلاح الدين؛ فجعل ريعها وقفاً على

(١٢٨) هذه المسألة في المطبوعة (١٩/٤).

شخص معين؛ ثم على أولاده من بعده؛ والنصف والربع على الفقراء. واستمر الأمر على هذه الصورة، والقرية عامرة؛ فلما كان سنة دخول قازان خربت هذه القرية واستمرت دائرة مدة ثمان سنين، فجاء رجل من المشائخ وأخذ توقيعاً سلطانياً بتمكينه من أن يعمر هذه القرية، فعمرها وتوفي إلى رحمة الله، وخلف أيتاماً صغاراً فقراء لا مال لهم، فجاءت امرأة من ذرية الموقوف عليه صاحب الربع فأثبتت نسبها، وتسلمت ربع هذه القرية، واستمر النصف والربع على الفقراء بحكم شرط الواقف، وبقي أولاد الذي عمر القرية فقراء. فهل يجوز لهم أن يقبضوا كفايتهم في جملة الفقراء؟ أم لهم ما غرمه والدهم على تعميرها ما لم يستوف عوضه قبل وفاته؟

الجواب: إن كانوا داخلين في شروط الواقف فإنهم يستحقون ما يقتضيه الشرط، وإن قدر تعذر الصرف إلى الموصوفين لتعذر بعض الأوصاف. فكان هؤلاء الأطفال مشاركين في الاستحقاق لمن يصرف إليه المال ـ فينبغي أن يصرف إليهم أيضاً ما غرمه والدهم من القرية بالمعروف من ماله؛ ليستوفي عوضه، فإنهم يستوفونه من مغل الوقف.

* * *

٩٠٥/ ٦٤ ـ مسألة: في قسمة الوقف ومنافعه؟

الجواب: ما كان وقفاً على جهة واحدة لم يجز قسمة عينه؛ وإنما يجوز قسمة منافعه بالمهايئة. وإذا تهايؤوا ثم أرادوا نقضها فلهم ذلك، وإذا لم يقع من المستحق أو وكيله فهي باطلة. والله أعلم.

* * *

٩٠٦/ ٦٥ ـ مسألة: في وقف على جهة واحدة، فقسمه قاسم حنبلي، معتقداً جواز ذلك: حيث وجد في المختصرات: إنا إذا قلنا القسمة إقرار جاز قسمة الوقف، ثم تناقل الشريكان بعض الأعيان، ثم طلب بعضهم نصيبه الأول من المقاسمة؟

الجواب: إذا كان الوقف على جهة واحدة فإن عينه لا تقسم قسمة لازمة؛ لا في مذهب أحمد ولا غيره؛ وإنما في المختصرات لما أرادوا بيان فروع قولنا: القسمة إقرار أو بيع. فإذا قلنا: هي بيع لم يجز، لأن الوقف لا يباع. وإذا قلنا: هي إقرار جاز

قسمته في الجملة. ولم يذكروا شروط القسمة كما جرت به العادة في أمثال ذلـك. وقد ذكر طائفة منهم في قسمة الوقف وجهين، وصرح الأصحاب بأن الوقف إنما يجوز قسمته إذا كان على جهتين فأما الوقف على جهة واحدة فلا تقسم عينه اتفاقاً: فالتعليق حق الطبقة الثانية والثالثة؛ لكن تجوز المهايأة على منافعه. و «المهايأة بلا مناقلة، فإن تراضوا بذلك أعيد المكان شائعاً كما كان في العين والمنفعة. والله أعلم.

* * *

٩٠٧/ ٦٦ ـ مسألة: في وقف على جماعة، وأن بعض الشركة قد دفع في الفاكهة مبلغاً، وإن بعض الشركة امتنع من التضمين والضمان، وطلب أن يأخذ ممن يشتريه قدر حصته من الثمرة. فهل يحكم عليه الحاكم بالبيع مع الشركة أم لا؟

الجواب: إذا لم تمكن قسمة ذلك قبل البيع بلا ضرر فعليه أن يبيع مع شركائه ويقاسمهم الثمن.

* * *

٩٠٨/ ٦٧ ـ مسألة: في وقف لمصالح الحرم وعمارته، ثم بعد ذلـك يصرف في وجوه البر والصـدقات، وعلى الفقـراء والمساكين المقيمين بـالحرم فهـل يجوز أن يصرف من ذلك على القوام والفراشين القائمين بالوظائف؟

الجواب: نعم القائمون بالوظائف مما يحتاج إليه المسجد: من تنظيف وحفظ، وفرش، وتنويره، وفتح الأبواب؛ وإغلاقها، ونحو ذلك: هم من مصالحه: يستحقون من الوقف على مصالحه.

* * *

٩٠٩/ ٦٨ ـ مسألة: في رجل اشترى داراً، ولم يكن في كتبه غير ثـلاث حدود، والحد الرابع لدار وقف. ثم إن الذي اشترى هدم الدار وعمرها. ثم انه فتح الطاقة في دار الوقف يخرج النور منها إلى مخزن، وجعل إلى جنب الجدار سقاية مجاورة للوقف، محدثة، تضر حائط الوقف، وبرز بروزاً على دور قاعـة الوقف. فـإذا بنى على دور القاعة؛ وجعل أخشاب سقف على الجدار الذي للوقف، وفعل هذا بغيـر إذن ولي الأمر، وذكر أنه استأجره كل سنة بثلاثة دراهم، وولي الأمر لم يؤجره إلى

الآن، ولا المباشرين. ثم ان رجلاً حلف بالله أنه يستأجر هذا الجدار، وهو بين الدور، وأزيل ما فعله من البروز والسقاية، ولم أحدث فيه عمارة إلا احتساباً لله تعالى، وأستأجره كل سنة بعشرين درهماً، مدة عشرين سنة، حتى بقي دور قاعة الوقف نيرة، ولم تتضرر الجيرة بالعلو. فهل يجوز الايجار للذي تعدى؟ أم للذي قصد المثوبة وزيادة للوقف بالاجرة إن أجره ولي الأمر المنفعة بالزيادة، ولازالة الضرر عن الوقف؟

الجواب: ليس له أن يبني على جدار الوقف ما يضربه باتفاق الناس؛ بل وكذلك إذا لم يضربه عند جمهور العلماء، ودعواه الاستئجار غير مقبولة بغير حجة. ولو آجر إجارة فيها ضرر على الوقف لم تكن إجارة شرعية. ومن طلب استئجاره بعد هذا وكان ذلك مصلحة للوقف فإنه يجوز؛ بل يجب أن يؤجر، وإذا كان له نية حسنة حصل له من الأجر والثواب بحسب ذلك. والله أعلم.

* * *

٩١٠/٦٩ ـ مسألة: في رجل ساكن في خان وقف، وله مباشر لرسم عمارته وإصلاحه، وإن الساكن أخبر المباشر أن مسكنه يخشى سقوطه، وهو يدافعه، ثم ان المباشر صعد إلى المسكن المذكور، ورآه بعينه، وركضه برجله، وقال: ليس بهذا سقوط، ولا عليك منه ضرر؛ وتركه ونزل، فبعد نزوله سقط المسكن المذكور على زوجة الساكن وأولاده، فمات ثلاثة، وعدم جميع ماله: فهل يلزم المباشر من مات، ويغرم المال الذي عدم أم لا؟[129].

الجواب: على هذا المباشر المذكور الذي تقدم إليه وأخر الاستهدام ضمان ما تلف بسقوطه؛ بل يضمن، ولو كان مالك المكان: إذا خيف السقوط وأعلم بذلك، وإن لم يكن المعلم له مستأجراً منه عند جماهير العلماء كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور، وطائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم؛ لكن بعضهم يشترط الاشهاد عليه، وأكثرهم لا يشترط ذلك؛ فإنه مفرط بترك نقضه واصلاحه، ولو ظن أنه لا يسقط. فإنه كان عليه أن يرى ذلك لأرباب الخبرة بالبناء، فإذا ترك ذلك كان مفرطاً

(١٢٩) هذه المسألة في المطبوعة (١٩/٤).

ضامنا لما تلف بتفريطه؛ لا سيما مع قوله للمستأجر: إن شئت فاسكن، وإن شئت فلا تسكن؛ فإن هذا عدوان منه.

فإن المستأجر له مطالبة المؤجر بالعمارة التي يحتاج إليها المكان، والتي هي من موجب العقد. وهذه العمارة واجبة من وجهين: من جهة حق أهل الوقف ومن جهة حق المستأجر. والعلماء متفقون على أنه ليس لناظر الوقف أن يفرط في العمارة التي استحقها المستأجر. فهذان التفريطان يجب عليه بتركهما ضمان ما يكف بتفريطه، فيضمن مال الوقف للوقف، ويدخل في ذلك المنافع التي استحقها المستأجر؛ بخلاف ما لو كانت العين باقية؛ فإن له أن يضمنه إياها وله أن يفسخ الاجارة. وأما ما تلف بالتفريط من النفوس والأموال التي للمستأجر فيضمن من هذه الوجوه الثلاثة، ويضمن ما تلف للجيران من الوجه الأول، كما ذهب إليه جماهير العلماء.

* * *

٩١١/ ٧٠ ـ مسألة: في مال موقوف على فكاك الأسرى؛ وإذا استدين بمال في ذمم الأسرى بخلاصهم لا يجدون وفاءه: هل يجوز صرفه من الوقف؟ وكذلك لو استدانه ولي فكاكهم بأمر ناظر الوقف أو غيره؟

الجواب: نعم يجوز ذلك؛ بل هو الطريق في خلاص الأسرى، أجود، من إعطاء المال ابتداء لمن يفتكهم بعينهم، فإن ذلك يخاف عليه، وقد يصرف في غير الفكاك. وأما هذا فهو مصروف في الفكاك قطعاً. ولا فرق بين أن يصرف عين المال في جهة الاستحقاق، أو يصرف ما استدين، كما كان النبي ﷺ تارة يصرف مال الزكاة إلى أهل السهمان، وتارة يستدين لأهل السهمان ثم يصرف الزكاة إلى أهل الدين. فعلم أن الصرف وفاء كالصرف أداء. والله أعلم.

* * *

٩١٢/ ٧١ ـ مسألة: في رجل تحته حصة في حمام وهي موقوفة على الفقراء والمساكين فخرب شيء من الحمام في زمان العدو. فأجر تلك الحصة لشخص مدة ثمان سنين بثمانمائة درهم، وأذن له أن يصرف تلك الأجرة في العمارة الضرورية في

الحمام، فعمر المستأجر، وصرف في العمارة: حتى صارت اجرة الحصة المذكورة وذكر أنه فضل له على الوقف مال زائد عن الأجرة من غير أذن المؤجر فهل يجوز له ذلك أم لا؟

الجواب: الحمد لله. إذا عمر عمارة زائدة عن العمارة الواجبة على الوجه المأذون فيها لم يكن على أهل الحمام أن يقوموا ببقية تلك العمارة الزائدة، ولا قيمتها؛ بل له أن يأخذها إذا لم يضر أخذها بالوقف. وإذا كانت العمارة تزيد كراء الحمام، فاتفقوا على أن تبقى العمارة له؛ لا يعطونه بقيمتها؛ بل يكون ما يحصل من زيادة الأجرة بإزاء ذلك، جاز ذلك. وإن أراد أهل الوقف أن يقلعوا العمارة الزائدة فلهم ذلك؛ إذا لم تنقص المنفعة المستحقة بالعقد. وإن اتفقوا على أن يعطوه بقية العمارة يزيدهم في الأجرة بقدر ما زاد من المنفعة جاز. والله أعلم.

* * *

٩١٣/٧٢ ـ مسألة: في وقف على تكفين الموتى، يقبض ريعه كل سنة على الشرط: هل يتصدق به. وهل يعطي منه أقارب الواقف الفقراء؟

الجواب: إذا فاض الوقف عن الأكفان صرف الفاضل في مصالح المسلمين. وإذا كان أقاربه محاويج فهم أحق من غيرهم. والله أعلم.

* * *

٩١٤/٧٣ ـ مسألة: في فقيه منزل في مدرسة، ثم غاب مدة البطالة: فهل يحل منعه من الجامكية أم لا؟

الجواب: الحمد لله، إذا لم يغب إلا شهر البطالة فإنه يستحق ما يستحقه الشاهد؛ لا فرق في أشهر البطالة بين أن يكون البطال شاهداً أو غائباً. والله أعلم.

* * *

٩١٥/٧٤ ـ مسألة: في مقرىء على وظيفة، ثم انه سافر واستناب شخصاً، ولم يشترط عليه فلما عاد قبض الجميع، ولم يخرج من المكان. فهل يستحق النائب المشروط أم لا؟

الجواب: الحمد لله. نعم النائب يستحق المشروط كله؛ لكن إذا عاد المستنيب فهو أحق بمكانه، والله أعلم.

* * *

٧٥/٩١٦ ـ مسألة: فيمن عمن وقف وقفاً مستغلاً، ثم مات، فظهر عليه دين: فهل يباع الوقف في دينه؟[١٣٠].

الجواب: إذا أمكن وفاء الدين من ريع الوقف لم يجز بيعه، وإن لم يمكن وفاء الدين إلا ببيع شيء من الوقف ـ وهو في مرض الموت ـ بيع باتفاق العلماء. وان كان الوقف في الصحة: فهل يباع لوفاء الدين؟ فيه خلاف بين العلماء في مذهب أحمد، وغيره. ومنعه قول قوي.

* * *

٧٦/٩١٧ ـ مسألة: في رجل قال في مرضه: إذا مت فداري وقف على المسجد الفلاني، فتعافى، ثم حدث عليه ديون: فهل يصح هذا الوقف ويلزم. أم لا؟[١٣١].

يجوز أن يبيعها في الدين الذي عليه؛ وإن كان التعليق صحيحاً كما هو أحد قولي العلماء. وليس هذا بأبلغ من التدبير، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه باع المدبر في الدين. والله أعلم.

* * *

٧٧/٩١٨ ـ مسألة: فيمن وقف وقفاً على ضريح رسول الله ﷺ برسم شمع أو زيت، وذلك بعد موته، ثم إنه قصد أن يغير الوقف ويجعله على الفقراء والمساكين بالقاهرة. وإن لم يجز ذلك: فهل يجوز على الفقراء المجاورين بالمدينة ـ مدينة رسول الله ﷺ ـ أم لا؟

فأجاب: أما الوصية بما يفعل بعد موته فله أن يرجع فيها ويغيرها باتفاق المسلمين؛ ولو كان قد أشهد بها وأثبتها، سواء كانت وصية بوقف أو عتق أو غير

---

(١٣٠) هذه المسألة في المطبوعة (١٩/٤).

(١٣١) هذه المسألة في المطبوعة (٢١/٤).

ذلك. وفي الوقف المعلق بموته والعتق نزاعان مشهوران. والوقف على زيت وشمع يوقد على قبر ليس براً باتفاق العلماء؛ بل ثبت عن النبي ﷺ انه قال: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»[١٣٢].

وأما تنوير المسجد النبوي على المصلين وغيره فتنوير بيوت الله حسن؛ لكن إذا كان للمسجد ما يكفي تنويره لم يكن للزيادة التي لا فائدة فيها فائدة مشروعة، ولم يكن ذلك مصروفاً في تنويره؛ بل تصرف في غيره. والله أعلم.

* * *

٩١٩/٧٨ ـ مسألة: في الوقف إذا فضل من ريعه واستغنى عنه؟

الجواب: يصرف في نظير تلك الجهة. كالمسجد إذا فضل عن مصالحه صرف في مسجد آخر؛ لأن الواقف غرضه في الجنس، والجنس واحد، فلو قدر ان المسجد الأول خرب ولم ينتفع به أحد صرف ريعه في مسجد آخر، فكذلك إذا فضل عن مصلحته شيء؛ فإن هذا الفاضل لا سبيل إلى صرفه إليه، ولا إلى تغطيله، فصرفه في جنس المقصود أولى، وهو أقرب الطرق إلى مقصود الواقف. وقد روى أحمد عن علي رضي الله عنه: أنه حض الناس على إعطاء مكاتب، ففضل شيء عن حاجته فصرفه في المكاتبين.

* * *

٩٢٠/٧٩ ـ مسألة: في رجل صالح فرض له القاضي بشيء من الصدقات؛ لأجله، وأجل الفقراء الواردين عليه. فهل يجوز لأحد أن يزاحمه في ذلك؟ أو يتغلب عليه باليد القوية؟

الجواب: قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «المسلم أخو المسلم، لا يحل للمسلم أن يبيع على بيع أخيه، ولا يستام على سوم أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في صفحتها؛ فإن لها ما قدر لها»[١٣٣]. فإذا كان النبي ﷺ في

---

(١٣٢) سبق تخريجه.

(١٣٣) سبق تخريجه.

عقود المعاوضات قد نهى أن يستام الرجل على سوم أخيه، وأن يخطب على خطبته قبل أن يدخل المطلوب في ملك الإنسان فكيف يحل للرجل أن يجيء إلى من فرض له ولي الأمر على الصدقات أو غيرها ما يستحقه ويحتاج إليه فيزاحمه على ذلك، ويريد أن ينزعه منه؟! فإن هذا أشد تحريماً من ذلك. والله أعلم.

* * *

٩٢١ / ٨٠ ـ مسألة: في وقف أرض على مسجد فيها أشجار معطلة من الثمر، وتعطلت الأرض من الزراعة بسببها. فهل يجوز قلع الأشجار، وصرف ثمنها في مصالح المسجد وتزرع الأرض وينتفع بها؟

الجواب: نعم. إذا كان قلع الأشجار مصلحة للأرض بحيث يزيد الانتفاع بالأرض إذا قلعت فإنها تقلع. وينبغي للناظر أن يقلعها ويفعل ما هو الأصلح للوقف، ويصرف ثمنها فيما هو أصلح للوقف من عمارة الوقف، أو مسجد، إن احتاج إلى ذلك. والله أعلم.

* * *

٩٢٢ / ٨١ ـ مسألة: في مصيف مسجد بني فيه قبر فسقية، وهدم بحكم الشرع، وللمسجد بيت خلاء، ولم يكن فيه موضع يسع الوضوء. فهل يجوز أن يعمل في المصيف مكان للوضوء، ويترك ما هو في الفسقية التي كانت بنيت قبراً؟

فأجاب رحمه الله: الحمد لله. نعم! إذا كان هذا مصلحة للمسجد وأهله وليس محذور إلا مجرد الوضوء في المسجد جاز أن يفعل ذلك، فإن الوضوء في المسجد جائز؛ بل لا يكره عند جمهور العلماء. والله أعلم.

* * *

٩٢٣ / ٨٢ ـ مسألة: في مسجد مغلق عتيق، فسقط، وهدم، وأعيد مثل ما كان في طوله وعرضه، ورفعه الباني له عن ما كان عليه، وقدمه إلى قدام، وكان تحته خلوة فعمل تحته بيتاً لمصلحة المسجد. فهل يجوز تجديد البيت وسكنه؟

الجواب: الحمد لله. نعم! يجوز أن يعمل في ذلك ما كان مصلحة للمسجد

وأهله: من تجديد عمارة، وتغيير العمارة من صورة إلى صورة ونحو ذلك والله سبحانه أعلم.

* * *

٨٣/٩٢٤ ـ مسألة: في مساجد وجامع يحتاج إلى عمارة، وعليها رواتب مقررة على القابض والريع لا يقوم بذلك. فهل يحل أن يصرف لأحد قبل العمارة الضرورية؟ وإلى من يحل؟ وما يصنع بما يفضل عن الريع أيدخر أم يشترى به عقاراً؟

الجواب: الحمد لله. إذا أمكن الجمع بين المصلحتين بأن يصرف ما لا بد من صرفه لضرورة أهله، وقيام العمل الواجب بهم، وإن يعمر بالباقي: كان هذا هو المشروع. وإن تأخر بعض العمارة قدراً لا يضر تأخره؛ فإن العمارة واجبة، والأعمال التي لا تقوم إلا بالرزق واجبة، وسد الفاقات واجبة، فإذا أقيمت الواجبات كان أولى من ترك بعضها.

وأما من لا تقوم العمارة إلا بهم: من العمال، والحساب فهم من العمارة. وأما ما فضل من الريع عن المصارف المشروطة ومصارف المساجد فيصرف في جنس ذلك: مثل عمارة مسجد آخر، ومصالحها؛ وإلى جنس المصالح، ولا يحبس المال أبداً لغير علة محدودة؛ لا سيما في مساجد قد علم أن ريعها يفضل عن كفايتها دائماً، فإن حبس مثل هذا المال من الفساد ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[١٣٤].

* * *

٨٤/٩٢٥ ـ مسألة: في حاكم خطيب رتب له على فائض مسجد رزقه، فيبقى سنتين لا يتناول شيئاً؛ لعدم الفائض. ثم زاد الريع في السنة الثالثة: فهل له أن يتناول رزق ثلاث سنين من ذلك المغل؟

الجواب: إن كان لمغل السنة الثالثة مصارف شرعية بالشرط الصحيح وجب صرفها فيه، ولم يجز للحاكم أخذه. وأما إذا لم يكن له مصرف أصلاً واقتضى نظر

(١٣٤) سورة: البقرة، الآية: ٢٠٥.

الإمام أن يصرفه إلى الحاكم عوضاً عما فاته في الماضي: جاز ذلك والله أعلم.

* * *

٨٥/٩٢٦ ـ مسألة: في الواقف والناذر يوقف شيئاً؛ ثم يرى غيره أحظ للموقوف عليه منه هل يجوز إبداله؛ كما في الأضحية؟

الجواب: وأما إبدال المنذور والموقوف بخير منه كما في إبدال الهدي: فهذا نوعان:

أحدهما: أن الإبدال للحاجة مثل أن يتعطل فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه: كالفرس الحبيس للغزو إذا لم يمكن الإنتفاع به للغزو فإنه يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه، والمسجد إذا خرب ما حوله فتنقل آلته إلى مكان آخر. أو يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه: أو لا يمكن الإنتفاع بالموقوف عليه من مقصود الواقف فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه. وإذا خرب ولم تمكن عمارته فتباع العرصة، ويشترى بثمنها ما يقوم مقامها: فهذا كله جائز؛ فإن الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه.

والثاني: الإبدال لمصلحة راجحة: مثل أن يبدل الهدي بخير منه، ومثل المسجد إذا بني بدله مسجد آخر أصلح لأهل البلد منه، وبيع الأول: فهذا ونحوه جائز عند أحمد وغيره من العلماء. واحتج أحمد بأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ نقل مسجد الكوفة القديم إلى مكان آخر؛ وصار الأول ـ سوقاً للتمارين فهذا إبدال لعرصة المسجد.

وأما إبدال بنائه ببناء آخر، فإن عمر وعثمان بنيا مسجد النبي ﷺ بناء غير بنائه الأول وزادا فيه؛ وكذلك المسجد الحرام فقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال لعائشة: «لو لا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة، ولا ألصقتها بالأرض؛ ولجعلت لها بابين باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرج الناس منه»[١٣٥]. فلولا المعارض الراجح لكان النبي ﷺ يغير بناء الكعبة. فيجوز تغيير بناء الوقف من صورة إلى صورة؛ لأجل المصلحة الراجحة.

وأما إبدال العرصة بعرصة أخرى: فهذا قد نص أحمد وغيره على جوازه إتباعاً

(١٣٥) سبق تخريجه.

لأصحاب رسول الله ﷺ حيث فعل ذلك عمر، واشتهرت القضية، ولم تنكر.

وأما ما وقف للغلة إذا أبدل بخير منه: مثل أن يقف داراً، أو حانوتاً، أو بستاناً، أو قرية يكون مغلها قليلاً، فيبدلها بما هو أنفع للوقف: فقد أجاز ذلك أبو ثور وغيره من العلماء: مثل أبي عبيد بن حرموية، قاضي مصر، وحكم بذلك. وهو قياس قول أحمد في تبديل المسجد من عرصة إلى عرصة للمصلحة؛ بل إذا جاز أن يبدل المسجد بما ليس بمسجد للمصلحة بحيث يصير المسجد سوقاً فلأن يجوز إبدال المستغل بمستغل آخر أولى وأحرى. وهو قياس قوله في إبدال الهدي بخير منه. وقد نص على: ان المسجد اللاصق بأرض إذا رفعوه وبنوا تحته سقاية، واختار ذلك الجيران. فعل ذلك. لكن من أصحابه من منع إبدال المسجد والهدي والأرض الموقوفة، وهو قول الشافعي وغيره؛ لكن النصوص والآثار والقياس تقتضي جواز الإبدال للمصلحة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

٨٦/٩٢٧ ـ مسألة: فيمن أوقف وقفاً على الفقراء. وهو من كروم يحصل لأصحابها ضرر به فهل يجوز أن يرجع فيه ويقف غيره؟ وهل إذا فعل يكون الإثنان وقفاً؟

الجواب: إذا كان في ذلك ضرر على الجيران جاز أن يناقل عنه ما يقوم مقامه، ويعود الأول ملكاً، والثاني وقفاً، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسجد الكوفة لما جعل مكانه مسجداً صار الأول سوقاً للتمارين.

* * *

٨٧/٩٢٨ ـ مسألة: في حوض سبيل، وعليه وقف إسطبل، وقد باعه الناظر، ولم يشتر بثمنه شيئاً من مدة ست سنين. فهل يجوز ذلك؟

الجواب: الحمد لله. أما بيعه بغير استبدال لما يقوم مقامه فلا ريب أنه لا يجوز. وأما إذا باعه لتعطل نفعه واشترى بالثمن ما يقوم مقامه فهذا يجوز على الصحيح في قولي العلماء، وإن استبدال به خيراً منه مع وجود نفعه ففيه نزاع. والله أعلم.

٩٢٩/ ٨٨ ـ مسألة: في قرية بها عدة مساجد. بعضها قد خرب لا تقام الصلاة إلا في واحد منها، ولها وقف عليها كلها: فهل تجب عمارة الخرب، وإقامة الجماعة في مسجد ثان؟ وهل يحل إغلاقها؟

الجواب: نعم! تجب عمارة المسجد إلى إقامة الصلاة فيه. وكذلك ترتيب إمام في مسجد آخر يجب أن يفعل عند المصلحة والحاجة؛ ولا يحل إغلاق المساجد عما شرعت له. وأما عند قلة أهل البقعة واكتفائهم بمسجد واحد مثل أن يكونوا حوله فلا يجب تفريق شملهم في غير مسجدهم.

* * *

٩٣٠/ ٨٩ ـ مسألة: في وقف على جماعة توفي بعضهم، وله شقيق، وولد، وللعلماء في ذلك خلاف مستفيض في مثله: هل يخص الولد أم الأخ؟ فشهد قوم أنه يخص الولد دون الأخ بمقتضى الوقف، مع عدم تحقيقهم الحد الموقوف؛ بحيث أنهم غيروا بعض الحدود عما هي عليه، فهل يجوز لهم ذلك؟ وهل للحاكم أن يحكم بشهادتهم هذه من غير استفصال؟ وما الحكم في مجموع السؤال؟ أفتونا مفصلاً مأجورين. إن شاء الله تعالى؟

الجواب: الحمد لله. الشهادة في الوقف بالإستحقاق غير مقبولة، وكذلك في الأرث من الأمور الإجتهادية، كطهارة الماء ونجاسته، ولكن الشاهد يشهد بما يعلمه من الشروط؛ ثم الحاكم يحكم في الشرط بموجب اجتهاده. والله أعلم.

* * *

٩٣١/ ٩٠ ـ مسألة: عن الوقف الذي يشترى بعوضه ما يقوم مقامه:

وذلك مثل الوقف الذي أتلفه متلف، فإنه يؤخذ منه عوضه يشترى به ما يقوم مقامه، فإن الوقف مضمون بالإختلاف باتفاق العلماء، ومضمون باليد. فلو غصبه غاصب تلف تحت يده الفادية فإن عليه ضمانه باتفاق العلماء: لكن قد تنازع بعضهم في بعض الأشيآء هل تضمن بالغصب كالعقار؟ وفي بعضها هل يصح وقفه كالمنقول؟ ولكن لم يتنازعوا انه مضمون بالإتلاف باليد كالأموال: بخلاف أم الولد: فإنهم وإن اتفقوا على أنها مضمونة بالإتلاف: فقد تنازعوا هل تضمن باليد أولا؟ فأكثرهم يقول:

هي مضمونة باليد: كمالك، والشافعي، وأحمد. وأما أبو حنيفة فيقول: لا تضمن باليد. وضمان اليد هو ضمان العقد. كضمان البائع تسليم المبيع، وسلامته من العيب، وإنه بيع بحق. وضمان دركه عليه بموجب العقد وإن لم يشترطه بلفظه.

ومن أصول الإشتراء ببدل الوقف: إذا تعطل نفع الوقف؛ فإنه يباع ويشتري بثمنه ما يقوم مقامه، في مذهب أحمد، وغيره. وهل يجوز مع كونه مثلاً أن يبدل بخير منه؟ فيه قولان في مذهبه. والجواز مذهب أبي ثور وغيره.

والمقصود أنه حيث جاز البدل: هل يشترط أن يكون في الدرب أو البلد الذي فيه الوقف الأول. أم يجوز أن يكون بغيره إذا كان ذلك أصلح لأهل الوقف: مثل أن يكونوا مقيمين ببلد غير بلد الوقف، وإذا اشترى فيه البدل كان أنفع لهم، لكثرة الريع، ويسر التناول؟ فنقول: ما علمت أحداً إشترط أن يكون البدل في بلد الوقف الأول، بل النصوص عند أحمد وأصوله وعموم كلامه وكلام أصحابه وإطلاقه يقتضي أن يفعل في ذلك ما هو مصلحة أهل الوقف: فإن أصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف، بل أصله في عامة العقود إعتبار مصلحة الناس؛ فإن الله أمر بالصلاح، ونهى عن الفساد وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[١٣٦] وقال شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾[١٣٧] وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١٣٨] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ، أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾[١٣٩].

وقد جوز أحمد بن حنبل إبدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة، كما جوز تغييره للمصلحة. واحتج بأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أبدل مسجد الكوفة القديم بمسجد آخر، وصار المسجد الأول سوقاً للتمارين. وجوز أحمد إذا خرب المكان أن

(١٣٦) سورة: الأعراف، الآية: ١٤٢.

(١٣٧) سورة: هود، الآية: ٨٨.

(١٣٨) سورة: الأعراف، الآية: ٣٥.

(١٣٩) سورة: البقرة، الآية: ١٢.

ينقل المسجد إلى قرية أخرى؛ بل ويجوز؛ في أظهر الروايتين عنه: أن يباع ذلك المسجد ويعمر بثمنه مسجد آخر في قرية أخرى إذا لم يحتج إليه في القرية الأولى. فاعتبر المصلحة بجنس المسجد؛ وإن كان في قرية غير القرية الأولى: إذ كان جنس المساجد مشتركة بين المسلمين والوقف على قوم بعينهم أحق بجواز نقله إلى مدينتهم من المسجد. فإن الوقف على معينين حق لهم، لا يشركهم فيه غيرهم. وغاية ما فيه أن يكون بعد انقضائهم لجهة عامة: كالفقراء؛ والمساكين. فيكون كالمسجد. فإذا كان الوقف ببلدهم أصلح لهم كان اشتراء البدل ببلدهم هو الذي ينبغي فعله لتولي ذلك.

وصار هذا كالفرس الحبيس الذي يباع ويشترى بقيمته ما يقوم مقامه إذا كان محبوساً على ناس ببعض الثغور، ثم انتقلوا إلى ثغر آخر، فشراء البدل بالثغر الذي هو فيه مضمون أولى من شرائه بثغر آخر. وإن كان الفرس حبيساً على جميع المسلمين فهو بمنزلة الوقف على جهة عامة: كالمساجد، والوقف على المساكين.

ومما يبين هذا: أن الوقف لو كان منقولاً: كالنور، والسلاح، وكتب العلم؛ وهو وقف على ذرية رجل بعينهم جاز أن يكون مقر الوقف حيث كانوا بل كان هذا هو المتعين؛ بخلاف ما لو أوقف على أهل بلد بعينه.

لكن إذا صار له عوض: هل يشترى به ما يقوم مقامه إذا كان العوض منقولاً؟ فإن يشترى بهذا العوض في بلد مقامهم أولى من أن يشترى به في مكان العقار الأول، إذا كان ذلك أصلح لهم: إذ ليس في تخصيص مكان العقار الأول مقصود شرعي، ولا مصلحة لأهل الوقف. وما لم يأمر به الشارع ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا مستحب. فعلم أن تعيين المكان الأول ليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض ما يقوم مقامه؛ بل العدول عن ذلك جائز. وقد يكون مستحباً، وقد يكون واجباً إذا تعينت المصلحة فيه. والله أعلم.

* * *

٩٣٢/ ٩١ ـ مسألة: فيمن ناصب على أرض وقف على أن للوقف ثلثي الشجر المنصوب، وللعامل الثلث: فهل لمن بعده من النظار بيع نصيب الوقف من الشجر؟

الجواب: لا يجوز له بيع ذلك إلا لحاجة تقتضي ذلك. والله أعلم.

* * *

٩٣٣/٩٢ ـ مسألة: في امرأة وقفت على ولديها دكاكين وداراً، ثم بعد بنيها وبني أولادها يرجع على وقف مدرسة نور الدين الشهيد وغيره من المصارف الشرعية، ثم أن بعض قرائب المرأة تعدى وتحيل وباع الوقف، ثم ان الورثة حاكموا المشتري ورقم القاضي على شهود الكتاب: وهو صحيح ثابت. فقام المشتري وأوقفها صدقة على خبز يصرف للمساكين وجعل الرئيس ناظراً على الصدقة: فهل يصح ذلك. وإذا علم الرئيس العالم المتعبد أن هذا مغتصب: فهل يحل له أن يكون ناظراً عليه، وما يكون؟

الجواب: بيع الوقف الصحيح اللازم الذي يحصل به مقصود الوقف من الإنتفاع لا يجوز، ولا يصح وقف المشتري له، ولا يجوز للناظر على الوقف الثاني أن يصرفه إلى غير المستحقين قبل، ولا يتصرف فيه بغير مسوغ شرعي سواء تصرف بحكم النظر الباطل، أو بغير ذلك. والله أعلم.

* * *

٩٣٤/٩٣ ـ مسألة: في رجل بنى حائطاً في مقبرة المسلمين؛ يقصد أن يحوز نفعه لدفن موتاه فادعى رجل أن له موتى تحت الحائط، وما هو داخل الحائط: فهل يجوز له ذلك؟

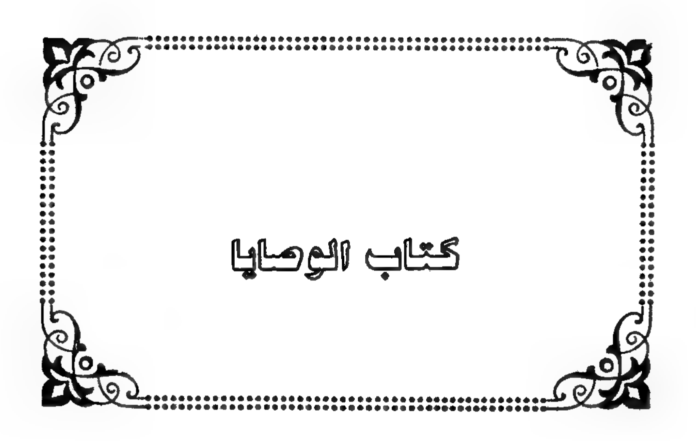
الجواب: ليس له أن يبني على مقبرة المسلمين حائطاً، ولا أن يحتجر من مقبرة المسلمين ما يختص به دون سائر المستحقين. والله أعلم.

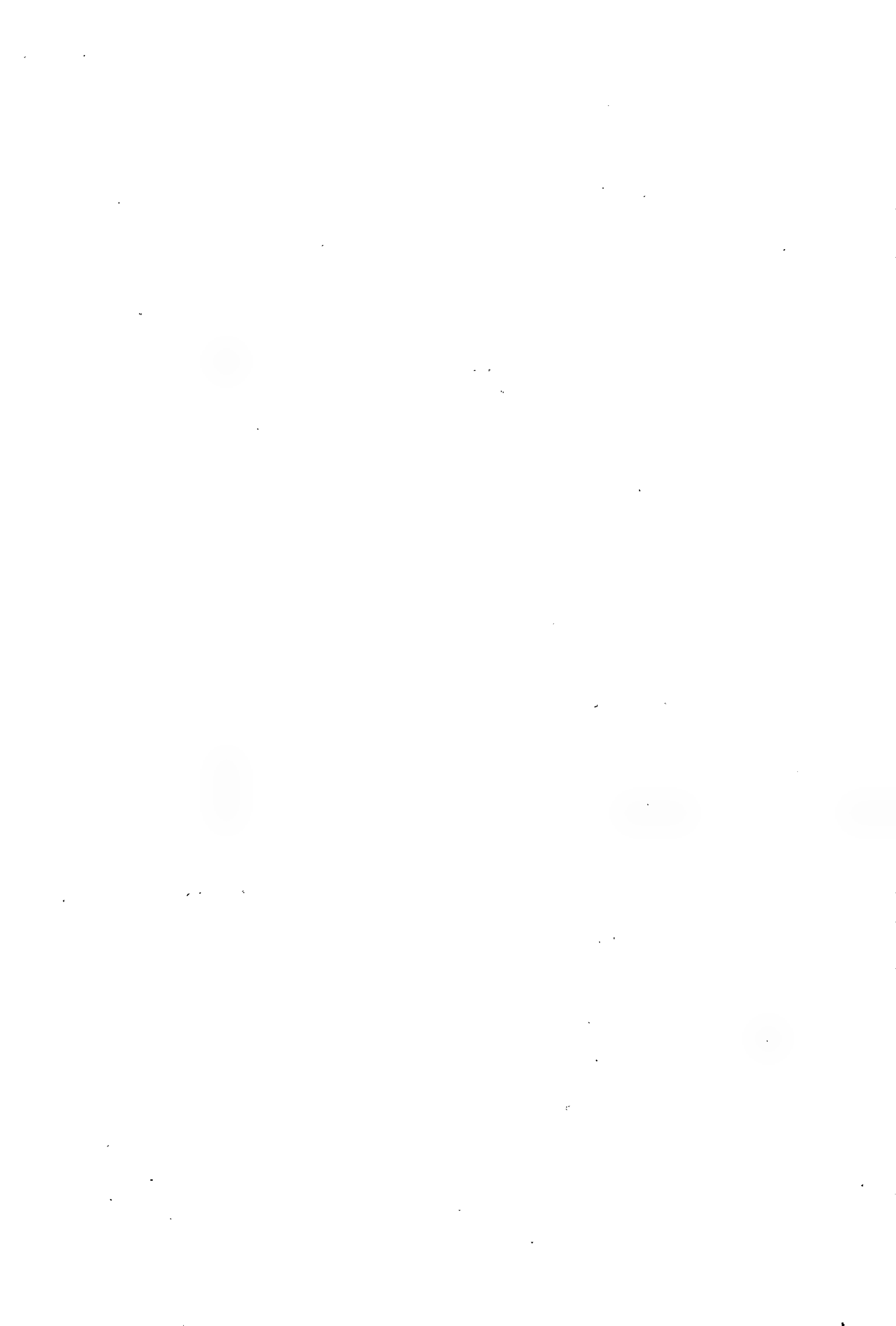
* * *

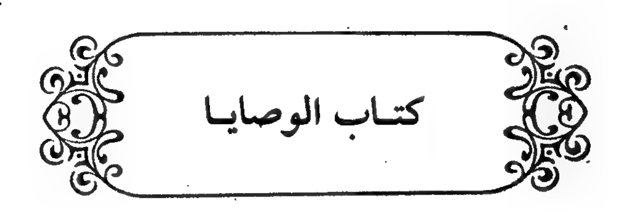
٩٣٥/٩٤ ـ مسألة: عن حمام أكثرها وقف على الفقراء والمساكين والفقهاء، وان إنساناً له حمامات بالقرب منها. وانه احتال واشترى منها نصيباً. وأخذ الرصاص الذي يخصه من الحاصل، وعطل الحمام وضار. فهل يلزمه العمارة أسوة الوقف أم لا؟

الجواب: الحمد لله. ليس له أن يتصرف في الحمام المشتركة بغير إذن الشركاء ولا بإذن الشارع. ولا يستولي على شيء منها بغير إذن الشركاء، ولا يقسم بنفسه شيئاً ويأخذ نصيبه منه. سواء كان رصاصاً أو غيره. ولا يغير بناء شيء منها، ولا يغير القدر ولا غيرها، وهذا كله باتفاق المسلمين. وليس له أن يغلقها؛ بل يكري على جميع الشركاء إذا طلب بعضهم ذلك؛ وتقسم بينهم الأجرة. وهذا مذهب جماهير العلماء: كأبي حنفية، ومالك. وأحمد وإذا احتاجت الحمام إلى عمارة لا بد منها فعلى الشريك أن يعمر معهم في أصح قولي العلماء. والله أعلم.

* * *


كتاب الوصايا





كتاب الوصايا

١/٩٣٦ ـ سئل رحمه الله تعالى: عمن قال: يدفع هذا المال إلى يتامى فلان في مرض موته، ولم يعرف أهذا إقرار؟ أو وصية؟

فأجاب: إن كان هناك قرينة تبين مراده هل هو إقرار أو وصية عمل بها؛ وإن لم يعرف: فما كان محكوماً له به لم يزل عن ملكه بلفظ مجمل، بل يجعل وصية.

* * *

٢/٩٣٧ ـ وسئل: عن مودع، مرض مودعه، فقال له: أما يعرف ابنك بهذه الوديعة؟ فقال: فلان الأسير يجيء ما يقدر على شيء يعود عليه؛ وقصد بذلك أن يكون موصداً له، ولم يرد على ذلك، فإذا خرج من الثلث هل يجوز أن يصرفه في مصالح ذلك الأسير؟

فأجاب: تنعقد الوصية بكل لفظ يدل على ذلك، كما إذا فهمت المخاطبة من الموصي، ويبقى قبول الوصية في التصرف فيها موقوفاً على قبول الموصى له لفظاً أو عرفاً وعلى إذنه في التصرف فيها على قبول الموصى له لفظاً أو عرفاً، وعلى إذنه في التصرف أو إذن الشارع، ويجوز صرف مال الأسير في فكاكه بلا إذنه. والله أعلم.

* * *

٣/٩٣٨ ـ وسئل: عن رجل كتب وصيته، وذكر في وصيته: أن في ذمته لزوجته مائة درهم، ولم تكن زوجته تعلم أن لها في ذمته شيئاً. فهل يجوز لوصيه بعد موته دفع الدراهم لزوجته بغير يمين ـ إذا كان قد أقر لها من غير استحقاق؟

فأجاب: لا يحل لها أن تأخذ من ذلك شيئاً؛ فإن هذا يكون وصية لوارث لا يجوز له وصيته بإجماع المسلمين؛ إلا بإجازة بقية الورثة، وأما في الحكم فلا تعطى شيئاً حتى تصدقه على الإقرار في مرض الموت، وإلا كان باطلاً عند أكثر العلماء، وإذا صدقته على الإقرار، فادّعى الوصي أو بعض الورثة أن هذا الإقرار من غير استحقاق ـ كما جرت عادة بعض الناس أنه يجعل الإنشاء إقراراً ـ فإن ذلك بمنزلة أن يدعي في الإقرار أنه أقر قبل القبض.

ومثل ذلك قد تنازع العلماء في التحليف عليه. والصحيح أنه يحلف. والصحيح أنها لا تعطى شيئاً حتى تحلف.

***

٩٣٩/ ٤ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل تصدق على ابنته لصلبه، وأسند وصيته لرجل[1] فآجره مدة ثلاثين سنة؛ وقد توفي الوصي المذكور ورشد من كان وصية عليها، ولم ترض الموصى عليها بعد رشدها بإجارة الوصي؛ وأن الوصي أجر ذلك بغير قيمة المثل: فهل تنفسخ الإجارة وتتصرف في ملكها عادة الملاك؟

فأجاب: لها أن تفسخ هذه الإجارة بلا نزاع بين العلماء؛ وإنما النزاع هل تقع باطلة من أصلها؟ أو مضمونة على المؤجر؟ والله أعلم.

* * *

٩٤٠/ ٥ ـ وسئل: عن رجل أوصى لأولاده بسهام مختلفة، وأشهد عليه عند وفاته بذلك فهل تنفذ هذه الوصية؟ أم لا؟[2]

فأجاب: الحمد لله رب العالمين. لا يجوز للمريض تخصيص بعض أولاده بعطية منجزة. ولا وصية بعد الموت، ولا أن يقر له بشيء في ذمته: وإذا فعل ذلك لم يجز تنفيذه بدون إجازة بقية الورثة. وهذا كله باتفاق المسلمين، ولا يجوز لأحد من الشهود أن يشهد على ذلك شهادة يعين بها على الظلم، وهذا التخصيص من الكبائر الموجبة للنار، حتى قد روى أهل السنن ما يدل على الوعيد الشديد لمن فعل ذلك؛

---

(١) في الأصل زيادة: وله.

(٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٧٤).

لأنه كالمتسبب في الشحناء وعدم الاتحاد بين ذريته؛ لا سيما في حقه، فإنه يتسبب في عقوقه وعدم بره.

* * *

٦/٩٤١ ـ وسئل: عن رجل له زرع ونخل. فقال عند موته لأهله: أنفقوا من ثلثي على الفقراء والمساكين إلى أن يولد لولدي ولد فيكون لهم، فهل تصح هذه الوصية أم لا؟

فأجاب: نعم تصح هذه الوصية؛ فإن الوصية لولد الولد الذين لا يرثون جائزة، كما وصى الزبير بن العوام لولد عبدالله بن الزبير. والوصية تصح للمعدوم بالمعدوم، فيكون الريع للفقراء إلى أن يحدث ولد الولد فيكون لهم. والله أعلم.

* * *

٧/٩٤٢ ـ وسئل: عن رجل أوصى لأولاده الذكور بتخصيص ملك دون الإناث، وأثبته على يد الحاكم قبل وفاته. فهل يجوز ذلك؟[٣]

فأجاب: لا يجوز أن يخص بعض أولاده دون بعض في وصيته، ولا مرض موته باتفاق العلماء، ولا يجوز له على أصح قولي العلماء أن يخص بعضهم بالعطية في صحته أيضاً، بل عليه أن يعدل بينهم، ويرد الفضل، كما أمر النبي ﷺ بشير بن سعيد حيث قال له «أردده»[٤] فرده، وقال: «إني لا أشهد على جور»[٥].

وقال له على سبيل التهديد: «أشهد على هذا غيري»[٦].

ولا يجوز للولد الذي فضل أن يأخذ الفضل؛ بل عليه أن يرد ذلك في حياة الظالم الجائر، وبعد موته، كما يرد في حياته في أصح قولي العلماء.

* * *

(٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤٨).

(٤) انظر هامش رقم ٢٠ من كتاب البيوع.

(٥) انظر هامش رقم ١٩ من كتاب البيوع.

(٦) انظر هامش رقم ٢١ من كتاب البيوع.

٩٤٣/٨ ـ وسئل رحمه الله: عن امرأة وصت لطفلة تحت نظر أبيها بمبلغ من ثلث مالها، وتوفيت الموصية، وقبل للطفلة والدها الوصية المذكورة بعد وفاتها؛ وادعى لها عند الحاكم بما وصت الموصية، وقامت البينة بوفاتها وعليها، بما نسب إليها من الإيصاء، وعلى والدها بقبول الوصية لابنته، وتوقف الحاكم عن الحكم للطفلة بما ثبت لها عنده بالبينة، لتعذر حلفها لصغر سنها: فهل يحلف والدها؟ أو يوقف الحكم إلى البلوغ ويحلفها؟ أم لا؟(٧)

فأجاب: الحمد لله. لا يحلف والدها؛ لأنه غير مستحق؛ ولا يوقف الحكم إلى بلوغها وحلفها؛ بل يحكم لها بذلك بلا نزاع بين العلماء؛ ما لم يثبت معارض. بل أبلغ من هذا لو ثبت لصبي أو لمجنون حق على غائب عنه من دين عن مبيع، أو بدل قرض، أو أرش جناية، أو غير ذلك ما لو كان مستحقاً بالغاً عاقلاً. يحلف على عدم الإبراء، أو الاستيفاء في أحد قولي العلماء؛ ويحكم به للصبي والمجنون، ولا يحلف وليه، كما قد نص عليه العلماء، ولهذا لو أدعى مدعٍ على صبي أو مجنون جناية أو حقاً لم يحكم له؛ ولا يحلف الصبي والمجنون. وإن كان البالغ العاقل لا يقول إلا بيمين. ولها نظائر.

هذا فيما يشرع فيه اليمين بالاتفاق، أو على أحد قولي العلماء. فكيف بالوصية التي لم يذكر العلماء تحليف الموصى له فيها؛ وإنما أخذ به بعض الناس. والوصية تكون للحمل باتفاق العلماء، ويستحقها إذا ولد حياً، ولم يقل مسلم: إنها تؤخر إلى حين بلوغه. ولا يحلف. والله أعلم.

* * *

٩٤٤/٩ ـ وسئل: عن امرأة وصت وصايا في حال مرضها؛ ولزوجها ولأخيها بشيء، ثم بعد مدة طويلة وضعت ولداً ذكراً؛ وبعد ذلك توفيت. فهل يبطل حكم الوصية؟(٨).

فأجاب: أما ما زاد على ثلث التركة فهو للوارث، والولد اليتيم لا يتبرع بشيء

(٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤٤).

(٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٦٥).

من ماله. فأما الزوج الوارث فالوصية له باطلة لأنه وارث. وأما الأخ فالوصية له صحيحة؛ لأنه مع الولد ليس بوارث؛ وإن كان عند الوصية وارثاً. فينظر ما وصت به للأخ والناس، فإن وسعه الثلث وإلا قسم بينهم على قدر وصاياها.

* * *

٩٤٥/١٠ ـ وسئل رحمه الله: عن امرأة ماتت ولم يكن لها وارث سوى ابن أخت لأم، وقد أوصت بصدقة أكثر من الثلث: فهل للوصي أن ينفذ ذلك ويعطى ما بقي لابن أختها؟[9].

فأجاب: يعطى الموصى له الثلث، وما زاد عن ذلك إن أجازه الوارث جاز؛ وإلا بطل، وابن الأخت يرث المال كله عند من يقول بتوريث ذوي الأرحام؛ وهو الوارث في هذه المسألة عندهم. وهو مذهب جمهور السلف، وأبي حنيفة، وأحمد، وطوائف من أصحاب الشافعي. وهو قول في مذهب مالك إذا فسد بيت المال. والله أعلم.

* * *

٩٤٦/١١ ـ وسئل: عن رجل مات، وخلف ستة أولاد ذكور، وابن ابن، وبنت ابن. ووصى لابن ابنه بمثل نصيب أولاده، ولبنت ابنه بثلث ما بقي من الثلث بعد أن كان يعطي ابن ابنه نصيبه. فكم يكون نصيب كل واحد من أولاده؟[10].

فأجاب: الحمد لله. ظاهر مذهب الشافعي، وأحمد، وأبي حنيفة أن هذه المسألة تصح من ستين، لكل ابن ثمانية، ولصاحب الوصية ثلث ما بقي بعد الثلث اثني عشر، ثلث ذلك أربعة. ولها طرق يعمل بها.

وجواب هذه المسألة معروف في كتب العلم.

* * *

٩٤٧/١٢ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن رجل توفي، وله مال كثير، وله ولد

(٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٢).

(١٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٥).

صغير؛ وأوصى في حال مرضه أن يباع فرسه الفلاني، ويعطى ثمنه كله لمن يحج عنه حجة الإسلام. وبيعت بتسعمائة درهم. فأراد الحاكم أن يستأجر إنساناً أجنبياً ليحج بهذا المقدار، فجاء رجل غيره فقال: أنا أحج بأربعمائة. فهل يجوز ذلك؟ أو يتعين ما أوصى به؟[١١].

فأجاب: الحمد لله. بل يجب إخراج جميع ما أوصى به إن كان يخرج من ثلثه؛ وإن كان لا يخرج من ثلثه لم يجب على الورثة إخراج ما زاد على الثلث؛ إلا أن يكون واجباً عليه بحيث لا يحصل حجة الإسلام. والله أعلم.

* * *

١٣/٩٤٨ ـ وسئل: عن رجل خلف أولاداً، وأوصى لأخته كل يوم بدرهم؛ فأعطيت ذلك حتى نفذ المال؟ ولم يبق من التركة إلا عقار مغله كل سنة ستمائة درهم: فهل تعطي ذلك؟ أو درهماً كما أوصى لها؟[١٢].

فأجاب: الحمد لله. إذا لم يكن ما بقي متسعاً لأن تعطى منه كل يوم درهماً؛ ويبقى للورثة درهم: فلا تعطي إلا ما يبقى معه للورثة الثلثان؛ لا يزاد على مقدار الثلث شيء إلا بإجازة الورثة المستحقين؛ إذا كان المجيز بالغاً رشيداً أهلاً للتبرع. وإن لم يكن المجيز كذلك؛ أو لم يجز لم تعط شيئاً. ولو لم يخلف الميت إلا العقار فإنها تعطي من مغله أقل الأمرين من الدرهم الموصى به أو ثلث المغل، فإن كان المغل أقل من ثلاثة دراهم كل يوم لم تعط إلا ثلث ذلك؛ فلو كان درهماً أعطيت ثلث درهم فقط؛ وإن أخذت زيادة على مقدار ثلث المغل استرجع منها ذلك؛ وليس في ذلك نزاع بين العلماء. والله أعلم.

* * *

١٤/٩٤٩ ـ وسئل: عن امرأة توفيت، وخلفت أباها، وعمها أخا أبيها شقيقه، وجدتها، وكان أبوها قد رشدها قبل أن يزوجها، ثم أنها أوصت في مرض موتها

---

(١١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٥).

(١٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٦).

لزوجها بالنصف. ولعمها بالنصف الآخر؛ ولم توص لأبيها وجدتها بشيء. فهل تصح هذه الوصية؟[١٣]

فأجاب: أما الوصية للعم صحيحة؛ لكن لا ينفذ فيما زاد على الثلث إلا بإجازة، والوصية للزوج لا ينفذ شيء منها إلا بإجازة الورثة. وإذا لم تجز الورثة بما زاد على الثلث كان للزوج نصف الباقي بعد هذه الوصية التي هي الثلث، وللجدة السدس، وللأب الباقي، وهو الثلث.

* * *

١٥/٩٥٠ ـ وسئل رحمه الله: عن امرأة أوصت قبل موتها بخمسة أيام بأشياء: من حج، وقراءة، وصدقة: فهل تنفذ الوصية[١٤]**؟**

فأجاب: إذا أوصت بأن يخرج من ثلث مالها ما يصرف في قربة لله وطاعته وجب تنفيذ وصيتها؛ وإن كان في مرض الموت. وأما إن كان الموصى به أكثر من الثلث كان الزائد موقوفاً، فإن أجازه الورثة جاز، وإلا بطل. وإن وصت بشيء في غير طاعة لم تنفذ وصيتها.

* * *

١٦/٩٥١ ـ وسئل: عن رجل أوصى زوجته عند موته أنها لا توهب شيئاً من متاع الدنيا لمن يقرأ القرآن ويهدي له، وقد ادعى أن في صدره قرآناً يكفيه، ولم تكن زوجته تعلم بأنه كان يحفظ القرآن. فهل أصاب فيما أوصى؟ وقد قصدت الزوجة الموصى إليها أنها تعطي شيئاً لمن يستحقه يستعين به على سبيل الهدية. ويقرأ جزأ من القرآن ويهديه لميتها. فهل يفسح لها في ذلك؟[١٥].

فأجاب: الحمد لله. تنفذ وصيته؛ فإن إعطاء أجرة لمن يقرأ القرآن ويهديه للميت بدعة، لم ينقل عن أحد من السلف؛ وإنما تكلم العلماء فيمن يقرأ لله ويهدى للميت. وفيمن يعطى أجرة على تعليم القرآن وجوه.

(١٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٠).
(١٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥١).
(١٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٤٢).

فأما الاستئجار على القراءة واهدائها فهذا لم ينقل عن أحد من الأئمة، ولا إذن في ذلك؛ فإن القراءة إذا كانت بأجرة كانت معاوضة، فلا يكون فيها أجر، ولا يصل إلى الميت شيء، وإنما يصل إليه العمل الصالح، والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة، وإنما تكلموا في الاستئجار على التعليم.

لكن هذه المرأة إذا أرادت نفع زوجها فلتتصدق عنه بما تريد الاستئجار به، فإن الصدقة تصل إلى الميت باتفاق الأئمة، وينفعه الله بها. وإن تصدقت بذلك على قوم من قراء القرآن الفقراء ليستغنوا بذلك عن قراءتهم حصل من الأجر بقدر ما أعينوا على القراءة، وينفع الله الميت بذلك. والله أعلم.

* * *

١٧/٩٥٢ - وسئل: عن مسجد لرجل، وعليه وقف، والوقف عليه حكر؛ وأوصى قبل وفاته أن يخرج من الثلث ويشترى الحكر الذي للوقف، فتعذر مشتراه؛ لأن الحكر وقف، وله ورثة وهم ضعفاء الحال، وقد وافقهم الوصي على شيء من الثلث لعمارة المسجد: فهل إذا تأخر من الثلث شيء للأيتام يتعلق في ذمة الوصي[١٦]؟

فأجاب: بل على الوصي أن يخرج جميع الثلث كما أوصاه الميت؛ ولا يدع للورثة شيئاً. ثم إن أمكن شراء الأرض التي عينها الموصي اشتراها ووقفها. وإلا اشترى مكاناً آخر ووقف على الجهة التي وصى بها الموصي؛ كما ذكره العلماء فيما إذا قال: بيعوا غلامي من زيد، وتصدقوا بثمنه. فامتنع فلان من شرائه؛ فإنه يباع من غيره ويتصدق بثمنه، فالوصية بشراء معين والتصدق به لوقف كالوصية ببيع معين والتصدق بثمنه؛ لأن الموصى له هنا جهة الصدقة والوقف، وهي باقية؛ والتعيين إذا فات قام بدله مقامه؛ كما لو اتلف الوقف متلف، أو أتلف الموصي به متلف؛ فإن بدلهما يقوم مقامهما في ذلك، فيفرق بين الموصي به والموقوف؛ وبين بدل الموصى له والموقوف عليه؛ فإنه لو وصى لزيد لم يكن لغيره، ولو وصى أن يعتق عبده المعين، أو نذر عتق عبد معين فمات المعين لم يقم غيره مقامه.

وتنازع الفقهاء إذا وصى أن يحج عنه فلان بكذا فامتنع ذلك المعين من الحج،

(١٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٢).

وكان الحج تطوعاً. فهل يحج عنه أم لا؟ على قولين، هما وجهان في مذهب أحمد وغيره؛ لأن الحج مقصود في نفسه؛ ويقع المعين مقصوداً، فمن الفقهاء من غلب جانب التعيين. ومنهم مَنْ قال: بل الحج مقصود أيضاً كما أن الصدقة والوقف مقصود، وتعيين الحج كتعيين الموقوف، والمتصدق به، فإذا فات التعيين أقيم بدله، كما يقام في الصدقة والوقف.

* * *

١٨/٩٥٣ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن رجل أوصى في مرضه المتصل بموته بأن يباع شراب في حانوت العطر قيمته مائة وخمسون درهماً، يضاف ذلك إلى ثلاثمائة درهم من ماله، وأن يشترى بذلك عقار؛ ويجعل وقفاً على مصالح مسجد لإمامه ومؤذنه وزيته وكتب ذلك قبل مرضه(١٧)؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين. إذا أوصى أن يباع شيء معين من ماله من عقار أو منقول، يضم إلى ثمنه شيء آخر قدره من ماله، ويصرف ذلك في وقف شرعي: جاز. وإذا كان ذلك يخرج من الثلث أخرج، وإن لم ترض الورثة، وما أعطاه للورثة في مرض موته ان أعطى أحداً منهم زيادة على قد ميراثه لم يجوز إلا بإجازة الورثة، وإن أعطى كل إنسان شيئاً معيناً بقدر حقه أو بعض حقه: ففيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: له ذلك، وهو مذهب الشافعي.

والثاني: ليس له ذلك، وهو مذهب أبي حنيفة وإذا قيل: ان له ذلك بحسب ميراث أحدهم؛فإن عطية المريض في مرض الموت المخوف بمنزلة وصيته بعد موته في مثل ذلك بإتفاق الأئمة. والله أعلم.

* * *

باب الموصى إليه

١٩/٩٥٤ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن وصي على أيتام بوكالة شرعية: وللأيتام

---

(١٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤٧/٤).

دار، فباعها وكيل الوصي من قبل أن ينظرها، وقبض الثمن، ثم زيد فيها: فهل له أن يقبل الزيادة؟ أم لا؟(١٨).

فأجاب: إن كان الوكيل باعها بثمن المثل، وقد رؤيت له صح البيع. وإن لم تر له: فيه نزاع. وإن باعها بدون ثمن المثل فقد فرط في الوصية، ويرجع عليه بما فرط فيه، أو يفسخ البيع، إذا لم يبذل له تمام المثل. والله أعلم.

* * *

٩٥٥/ ٢٠ ـ وسئل: عن رجل جليل القدر، له تعلقات كثيرة مع الناس، وأوصى بأمور: فجاء رجل إلى وصيه في حياة الموصي؛ وقال: يا فلان: جئتك في حياة فلان الموصي بمال، فلي عنده كذا، وكذا. فذكر الوصي ذلك للموصي: فقال الموصي: من ادعى بعد موتي على شيئاً فحلفه واعطه بلا بينة: فهل يجوز أو يجب على الوصي فعل ذلك مع يمين المدعي(١٩).

فأجاب: نعم: يجب على الوصي تسليم ما ادعاه هذا المدعي إذا حلف عليه وسواء كان يخرج من الثلث أولا؛ أما إذا كان يخرج من الثلث كان أسوأ الأحوال؛ كما يكون هذا الموصي متبرعاً بهذا الإعطاء. ولو وصى لمعين إذا فعل فعلاً، أو وصى لمطلق موصوف: فكل من الوصتين جائز باتفاق الأئمة، فإنهم لا ينازعون في جواز الوصية بالمجهول؛ ولم يتنازعوا في جواز الإقرار بالمجهول؛ ولهذا لا يقع شبهة لأحد في أنه إذا خرج من الثلث وجب تسليمه، وإنما قد تقع الشبهة فيما إذا لم يخرج من الثلث .والصواب المقطوع به أنه يجب تسليم ذلك من رأس المال؛ لأن الدين مقدم على الوصايا؛ فإن هذا الكلام مفهومه رد اليمين على المدعي، والأمر بتسليم ما حلف عليه.

لكن رد اليمين هل هو كالإقرار؟ أو كالبينة؟ فيه للعلماء قولان، فإذا قيل: هو كالإقرار صار هذا إقرار لهذا المدعي، غايته أنه أقر بموصوف أو بمجهول؛ وكل من هذين إقرار يصح باتفاق العلماء؛ مع أن هذا الشخص المعين ليس الإقرار له إقراراً

---

(١٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٥).

(١٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٩).

بمجهول؛ فإنه هو سبب اللفظ العام، وسبب اللفظ العام مراد فيه قطعاً، كأنه قال: هذا الشخص المعين إن حلف على ما ادعاه فأعطوه إياه. ومثل هذه الصفة جائزة باتفاق العلماء، واجب تنفيذها.

وإن قيل: إن الرد كالبينة صار حلف المدعي مع نكول المدعى عليه بينة، ويصير المدعي قد أقام بينة على ما ادعاه، ومثل هذا يجب تسليم ما ادعاه إليه بلا ريب هذا على أصل من لا يقضي برد اليمين على المدعي: كمالك؛ والشافعي، وأحد القولين في مذهب الإمام أحمد.

وأما عند مَنْ يقضي بالنكول، كأبي حنيفة، وأحمد في أشهر الروايتين عنه، فالأمر عنده أوكد؛ فإنه إذا رضي الخصمان فحلف المدعي كان جائزاً عندهم؛ وكان من النكول أيضاً، فالرجل الذي قد علم أن بينه وبين الناس معاملات متعددة منها ما هو بغير بينة، وعليه حقوق قد لا يعلم أربابها، ولا مقدارها: لا تكون مثل هذه الصفة منه تبرعاً؛ بل تكون وصية بواجب، والوصية بواجب لآدمي تكون من رأس المال باتفاق المسلمين؛ وذلك أنه إذا علم أن عليه حقاً، وشك في أدائه لم يكن له أن يحلف؛ بل إذا حلف المدعى عليه وأعطاه فقد فعل الواجب، فإذا كان عليه حق لا يعلم عين صاحبه كان عليه أن يفعل ما تبرأ به ذمته؛ فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كمن نسي صلاة من يوم لا يعلم عينها، وكمن عليه دين لأحد رجلين لا يعلم عين المستحق؛ فإذا قال: من حلف منكما فهو له ونحو ذلك. فقد أدى الواجب.

وأيضاً فإنه إذا ادعى عليه بأمر لا يعلم ثبوته ولا انتفاءه لم يكن له أن يحلف على نفيه يمين بت؛ لأن ذلك حلف على ما لا يعلم؛ بل عليه أن يفعل ما يغلب على ظنه؛ وإذا أخبره من يصدقه بأمر بنى عليه، وإذا رد اليمين على المدعي عند اشتباه الحال عليه فقد فعل ما يجب عليه؛ فإنه لو نهاهم عن إعطائه قد يكون ظالماً مانعاً المستحق؛ وإن أمر بإعطاء كل مدع أفضى إلى أن يدعي الإنسان بما لا يستحقه، وذلك تبرع؛ فإذا أمر بتحليفه وإعطائه فقد فعل ما يجب عليه حيث بنى الأمر على ما يغلب على ظنه أن تبرأ ذمته منه، فإن كان قد فعل الواجب أخرج ذلك من رأس المال.

* * *

٢١/٩٥٦ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن وصي على أولاد أخيه، وتوفي، وخلف أولاداً. وضعوا أيديهم على موجود والدهم: فهل يلزم أولاد الوصي المتوفى الخروج عن ذلك، والدعوى عليهم؟[٢٠]

فأجاب: إذا عرف أن مال اليتامى كان مختلطاً بمال الرجل، فإنه ينظركم خرج من مال اليتامى نفقة وغيرها، ويطلب الباقي وما أشبه ذلك، ويرجع فيه إلى العرف المطرد.

* * *

٢٢/٩٥٧ ـ وسئل: عن رجل وصي على مال يتيم، وقد قارض فيه مدة ثلاث سنين، وقد ربح فيه فائدة من وجه حل: فهل يحل للوصي أن يأخذ من الفائدة شيئاً؟ أو هي لليتيم خاصة؟[٢١]

فأجاب: الربح كله لليتيم؛ لكن إن كان الوصي فقيراً وقد عمل في المال فله أن يأخذ أقل الأمرين من أجرة مثله أو كفايته، فلا يأخذ فوق أجرة عمله وإن كانت الأجرة أكثر من كفايته لم يأخذ أكثر منها.

* * *

٢٣/٩٥٨ ـ وسئل رحمه الله: عن وصي تحت يده أيتام أطفال، ووالدتهم حامل: فهل يعطي الأطفال نفقة، والذي يخدم الأطفال، والوالدة إذا أخذت صداقها: فهل يجوز أن تأكل الأطفال ووالدتهم ومن يخدمهم جميع المال؟[٢٢]

فأجاب: أما الزوجة فتعطى قبل وضع الحمل. وأما سائر الورثة فإن أخرت قسمة التركة إلى حين الوضع فينفق على اليتامى بالمعروف، ولا بأس أن يختلط مالهم بمال الأم؛ ويكون خبزهم جميعاً، وطبخهم جميعاً، إذا كان ذلك مصلحة لليتامى؛ فإن الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ

(٢٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥١).

(٢١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٣).

(٢٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٢).

قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾(٢٣) . .

وأما الحمل فإن أخرت فلا كلام وإن عجلت أخر له نصيب ذكر احتياطاً.

وهل تستحق الزوجة نفقة لأجل الحمل الذي في بطنها وسكنى؟ على ثلاثة أقوال للعلماء:

أحدها: لا نفقة لها؛ ولا سكنى، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين، والشافعي في قول.

والثاني: لها النفقة والسكنى؛ وهو إحدى الروايتين عن أحمد؛ وقول طائفة.

والثالث: لها السكنى؛ دون النفقة، كما نقل عن مالك والشافعي في قول.

* * *

٢٤/٩٥٩ ـ وسئل: عن وصي على أختيه، وقد كبرتا، وولديهما؛ وآنس منهما الرشد فهل يحتاج إلى إثبات عند الحاكم؟ أو إلى شهود؟

فأجاب: إذا آنس الوصي منهم الرشد دفع إليهم المال، ولا يحتاج إلى شهود؛ بل يقر برشدهم، ويسلم إليهم المال، وذلك جائز بغير إذن الحاكم لكن له إثبات ذلك عند الحاكم. والله أعلم.

* * *

٢٥/٩٦٠ ـ وسئل: عن وصي قضى ديناً عن الموصي بغير ثبوت عند الحاكم؛ وعوض عن الغائب بدون قيمة المثل: فهل للورثة فسخ ذلك؟(٢٤)

فأجاب: ليس للوصي أن يقضي ما يدعي من الدين إلا بمستند شرعي؛ بل ولا بمجرد دعوى من المدعي؛ فإنه ضامن له. ولا يجوز له التعويض إلا بقيمة المثل، وما عوضه بدون القيمة بما لا يتغابن الناس به؛ فإما أن يضمن ما نقص من حق الورثة،

(٢٣) سورة: البقرة، آية: ٢٢٠.

(٢٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٣).

وإما أن يفسخ التعويض ويوفي الغريم حقه. والمستند الشرعي متعدد: مثل إقرار الميت، أو إقرار من يقبل إقراره عليه: مثل وكيله إذا أقر بما وكله فيه، ويدخل في ذلك ديوان الأمير، واستاذ داره: مثل شاهد يحلف معه المدعي، ومثل خط الميت الذي يعلم أنه خطه وغير ذلك.

* * *

٢٦/٩٦١ ـ وسئل: عن نصراني توفي وخلف تركة، وأوصى وصيته، وظهرت عليه ديون بساطر وغير مساطر، فهل للوصي أن يعطي أرباب الديون بغير ثبوت على يد حاكم؟[٢٥]

فأجاب: إذا كان الميت ممن يكتب ما عليه للناس في دفتر ونحوه، وله كاتب يكتب بإذنه ماعليه ونحوه، فإنه يرجع في ذلك إلى الكتاب الذي بخطه أو خط وكيله؛ فما كان مكتوباً وليس عليه علامة الوفاء كان بمنزلة إقرار الميت به، فالخط في مثل ذلك كاللفظ، وإقرار الوكيل فيما وكل فيه بلفظه أو خطه المعتبر مقبول؛ ولكن على صاحب الدين اليمين بالاستحقاق، أو نفي البراءة، كما لو ثبت الدين بإقرار لفظي. وأما إعطاء المدعي ما يدعيه بمجرد قوله الذي لا فرق فيه بين دعواه ودعوى غيره فلا يجوز. والله أعلم.

* * *

٢٧/٩٦٢ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن الوصي ونحوه إذا كان بعض مال الوصي مشتركاً بينه وبين وصي عليه وللموصى فيه نصيب؛ وباع الشركاء انصباءهم أو اكتروه للوصي؛ واحتاج الولي أن يبيع نصيب اليتيم؛ أو يكريه معهم: فهل يجوز له الشراء؟[٢٦]

فأجاب: يجوز له الشراء؛ لأن الشركاء غير متهمين في بيع نصيبهم، ولأن الشركاء إذا عينوا الوصي تعين عن غيره في نصيب اليتيم دخل ضرورة، ويشهد له

---

(٢٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٣).

(٢٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٨).

المعنى قال الله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾(٢٧).

* * *

٢٨/٩٦٣ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن وصي يتيم، وهو يتجر له ولنفسه بماله، فاشترى لليتيم صنفاً، ثم باعه واشترى له بثمنه، ثم بعد ذلك اشترى المذكور، ومات ولم يعين: هل هو لأحدهم أو لهما. فهل يكون الصنف لورثة الوصي أو لليتيم؟

فأجاب: إذا علم أنه لم يشتره إلا بماله وحده، وبمال اليتيم وحده، فإنه لأحدهما: ينظر في ذلك: هل يمكن علمه بأن يعرف مقدار مال اليتيم. ومقدار مال نفسه. وينظر دفاتر الحساب، وما كتبه بخطه، ونحو ذلك، وإن كان مال اليتيم متميزاً بأن يكون ما اشتراه بكتبه ونحو ذلك كان مما لم يكتبه لنفسه، فإن تعذر معرفة المستحق من كل وجه كان فيه للفقهاء ثلاثة أقوال:

أحدها: أن يقسم بينهما كقول أبي حنيفة، كما لو تداعيا عيناً يدهما عليها.

والثاني: يوقف الأمر حتى يصطلحا، كقول الشافعي، لأن المستحق أحدهما لا بعينه.

والثالث: وهو مذهب أحمد أنه يقرع بينهما، فمن أصابته القرعة حلف وأخذ، لما في السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلين اختصما في متاع إلى النبي ﷺ، ليس لواحد منهما بينة؛ فقال النبي ﷺ «إستهما عليه» رواه أبو داود والنسائي. وفي لفظ لأبي داود «إذا كره الإثنان اليمين، أو استحباها فليستهما عليه».

رواه البخاري، ولفظه «أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأسرعوا، فأمر أن يسهم بينهم أيهم يحلف» والله أعلم(٢٨).

---

(٢٧) سورة: البقرة، آية: ٢٢٠.

(٢٨) انظر سنن أبي داود، كتاب الأقضية باب ٢٢. ومسند الإمام أحمد ٣١٧/٢. وصحيح البخاري، كتاب الشهادات باب ٣٤، ٣٠.

٩٦٤/ ٢٩ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن أيتام تحت الحجر؛ ولهم وصي وكفيل ولأمهم زوج أجنبي: فهل له عليهم حكم؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين. ليس لزوج الأم عليهم حكم في أبدانهم ولا أموالهم؛ بل الأم المزوجة بالأجنبي لا حضانة لها لئلا يحضنهم الأجنبي، فإن الزوجة تحت أمر الزوج، فأسقط الشارع حضانتها؛ لئلا يكونوا في حضانة أجنبي؛ وإنما الحضانة لأم الأم؛ أو لغيرها من الأقارب. وأما المال فأمره إلى الوصي. والنكاح للعصبة.

* * *

٩٦٥/ ٣٠ ـ وسئل: عن رجل حضرته الوفاة فأوصى وصية بحضرته: إن هذه الدار نصفها للحرم الشريف؛ ونصفها لمملوكي «سنقر» المعتوق الحر: ولم يكن له وارث سوى ابن أستاذه؛ وأن الوصي قال لابن أستاذه: هذا ما يجوز للمسلمين منعه؛ فخلى كلام الوصي وباعه وتصرف فيها تصرف المالك: فهل يصح بيعه؟

فأجاب: إذ كانت الوصية تخرج من الثلث وجب تنفيذها، ولم يكن للورثة إبطالها، فإن جحدوها فله تحليفهم، ومتى شهد له شاهد بقبول الوصي أو غيره فله أن يحلف مع شاهده ويأخذ حصته.

٩٦٦/ ٣١ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل تحت حجر بطريق شرعي، وإن الوصي توفي إلى رحمة الله تعالى، وترك ولده، وإن ولده قد وضع يده على ما ترك والده، وعلى ما كان والده وضع يده عليه من مال المحجور عليه، وإن اليتيم طلب الحساب من ولد الوصي فهل له ذلك، وأن ولده ادعى أن والده أقبض بعض مال محجوره لزيد وهو لا يستحق إقباض ذلك شرعاً، وأنه بإشهاد عليهما، ثم إن ذلك القابض الذي أقبضه الوصي ادعى أنه أقبض ذلك المال لليتيم، فهل تجوز هذه الشهادة على اليتيم المحجور عليه ما ذكر؟ أم لا؟ وهل له أن يرجع على مال الوصي بما أقبضه من ماله لمن لا يستحق إقباضه شرعاً؟ وهل لولد الوصي الرجوع عن ما أقبضه والده بغير مستند شرعي؟ وما الحكم في ذلك؟

فأجاب رحمه الله: إذا مات الوصي ولم يعرف أن مال اليتيم قد ذهب بغير تفريط فهو باق بحكم يوجب إبقائه في تركة الميت؛ لكن هل يكون ديناً يحاص

الغرماء؟ أو يكون أمانة يؤخذ من أصل المال؟ فيه نزاع. وإذا ادعى الوارث رده إليه لم يقبل بمجرد قوله.

وأما إذا كان الوصي قد أقبضه لغيره، وذلك الغير أقبضه لليتيم، فإن ثبت ذلك وكان الإقباض مما يسوغ. فقد برئت ذمة الوصي في ذلك. مثل أن يكون اليتيم قد رشد. فسلم إليه ماله بعد أنه آنس الرشد؛ وإن لم يثبت ذلك عند الحاكم، فإن ذلك الحجر عنه لا يحتاج إلى ثبوت الحاكم ولا حكمه؛ بل متى آنس الوصي منه الرشد فعليه أن يدفع إليه ماله، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافاً وَبِدَاراً إِن يَكْبَرُوا وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيباً﴾(٢٩).

وأما إذا كان الوصي قد سلم المال من لا يجوز تسليمه إليه فهو ضامن له، ثم إن كان المال وصل إلى اليتيم الباين رشده فقد برئت ذمة الوصي، كما تبرأ ذمة كل غاصب يوصل المال إلى مستحقه، ولو كان بغير فعل الغاصب، ولا تعد: مثل أن يأخذه المالك قهراً، أو يخلصه له بعض الناس، أو تطيره إليه الريح، فإن أنكر اليتيم بعد إيناس الرشد وصوله إليه من جهة ذلك القابض الذي ليس بوكيل للوصي فالقول قوله مع يمينه، وأما إن أنكر إقباض الوصي أو وكيله لأحد: فهل يقبل قوله؟ أو قول الوصي؟ فيه نزاع مشهور بين العلماء.

* * *

٣٢/٩٦٧ ـ وسئل رحمه الله: عن وصي تحت يده مال لأيتام: فهل يجوز أن يخرج من ماله حصته؛ ومن مالهم حصته؛ وينفقه عليهم وعليه؟(٣٠)

فأجاب: ينفق على اليتيم بالمعروف؛ وإذا كان خلط طعامه بطعام الرجل أصلح لليتيم فعل ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾(٣١).

---

(٢٩) سورة: النساء، آية: ٦.

(٣٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤٦/٤).

(٣١) سورة: البقرة، آية: ٢٢٠.

فإن الصحابة كانوا لما توعد الله على من يأكل مال اليتيم بالعذاب العظيم يميزون طعام اليتيم عن طعامهم، فيفسد، فسألوا عن ذلك النبي ﷺ؛ فأنزل الله هذه الآية.

* * *

٩٦٨/٣٣ ـ وسئل رحمه الله: عن أيتام تحت يد وصي، ولهم أخ من أم، وقد باع الوصي حصته على إخوته؛ وذكر الملك كان واقعاً؛ ولم تعلم الأيتام ببيعه لما باعه الوصي منه إليهم: فهل يجوز البيع أم لا؟(٣٢)

فأجاب: بيع العقار ليس للوصي أن يفعله إلا لحاجة أو مصلحة راجحة بينة؛ وإذا ذكر أنه باعه للاستهدام لم يكن له أن يشتريه لليتيم الآخر؛ لأن في ذلك ضرراً لليتيم الآخر إن كان صادقاً؛ وضرراً للأول إن كان كاذباً.

* * *

٩٦٩/٣٤ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل له جارية، وله منها أولاد خمسة، وأودع عند إنسان دراهم، وقال له: إن أنا مت تعطيها الدراهم، ثم إنه مات، فأخذت من الوصي بعض الدراهم، ثم إن أولادها طلبوها إلى الحاكم؛ وطلبوا منها الدراهم؛ فأعطتهم إياها، واعترفت أنها أخذتها من الموصي، ثم إنهم طلبوا الوصي بجملة المال وادعوا أن الذي أقرت به أنه منها لم يكن منه؛ إلا كان بعد أن أكرهوها على ذلك: فالقول قول المرأة أنه من المبلغ أم لا؟(٣٣)

فأجاب: القول قول المستودع الموصى إليه في قدر المال مع يمينه، والقول قوله: أنه دفع إلى المرأة ما دفع إذا صدقته على ذلك، والقول قول كل منهما مع يمينه أنه ليس عنده أكثر من ذلك. والوصية لأم الولد وصية صحيحة إذا كانت تخرج من الثلث؛ ولهذه المرأة أن تأخذ ما وصى لها به إذا كان بدون الثلث، فإن أنكر الوارث الوصية فلها عليه اليمين، وإن شهد لها شاهد عدل وحلفت مع شاهدها حكم لها بذلك؛ وإذا خرج المال عن يد الوصي وشهد لها قبلت شهادته لها.

---

(٣٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٣).

(٣٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٣).

وإذا كانت كتمت أولاً ما عند الوصي لتأخذ منه ما وصى لها به كان ذلك عذراً لها في الباطن، وإن لم يقم لها بذلك بينة. فإن من علم أنه يستحق مالا في باطن ذلك وأخذه كان متأولاً في ذلك؛ مع اختلاف العلماء في مسائل هذا الباب. والله أعلم.

* * *

٩٧٠/ ٣٥ ـ وسئل رحمه الله: عن وصي نزل عن وصيته عند الحاكم، وسلم المال إلى الحاكم، وطلب منه أن يأذن له في محضر ليسلمه: فهل يجب ذلك على الحاكم؟(٣٤)

فأجاب: إذا كان محتاجاً إلى ذلك لدفع ضرر عن نفسه فعلى الحاكم إجابته إلى ذلك؛ فإن المقصود بالحكم إيصال الحقوق إلى مستحقيها، ودفع العدوان، وهو يعود إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإلزام بذلك. والله أعلم.

* * *

٩٧١/ ٣٦ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل وصى لرجلين على ولده، ثم إنهما اجتهدا في ثبوت الوصية: فهل لهم أن يأخذوا من مال اليتيم ما غرموا على ثبوتها؟(٣٥)

فأجاب: إذا كانا متبرعين بالوصية فما أنفقاه على إثباتها بالمعروف: فهو من مال اليتيم. والله أعلم.

* * *

٩٧٢/ ٣٧ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن رجل توفي صاحب له في الجهاد؛ فجمع تركته في مدة ثلاث سنين بعد تعب: فهل يجب له على ذلك أجرة؟

فأجاب: إن كان وصياً فله أقل الأمرين من أجرة مثله؛ أو كفايته، وإن كان مكرهاً على هذا العمل فله أجرة مثله، وإن عمل متبرعاً فلا شيء له من الأجرة؛ بل

(٣٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٩).

(٣٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٧).

أجره على الله، وإن عمل ما يجب غير متبرع. ففي وجوب أجره نزاع. والأظهر الوجوب.

* * *

٩٧٣/ ٣٨ ـ مسألة: في رجل خص بعض الأولاد على بعض[٣٦]؟

الجواب: ليس له في حال مرضه أن يخص أحداً منهم بأكثر من قدر ميراثه، باتفاق المسلمين، وإذا فعل ذلك فلتتآثر الورثة رده، وأخذ حقوقهم بل لو فعل ذلك في صحته لم يجز ذلك في أصح قولي العلماء، بل عليه أن يرده كما أمر النبي ﷺ أن يرده حياً وميتاً ويرده المخصص بعد موته.

* * *

٩٧٤/ ٣٩ ـ مسألة: فيمن أشهد على نفسه وهو في صحة من عقله وبدنه أن وارثي هذا لم يرثني غيره، فهل يجوز ذلك ولمن يكون الأرث بعده؟[٣٧]

الجواب: هذه الشهادة لا تقبل، بل إن كان وارثاً في الشرع ورثاً في الشرع ورثه شاء أم أبى، وإن لم يكن وارثاً في الشرع لم يرث، وليس لأحد أن يتعدى حدود الله ولا يغير دين الله، ولو فعل ذلك كرهاً كان فاسقاً من أهل الكبائر، كما قال النبي ﷺ: «من قطع ميراثاً قطع الله ميراثه من الجنة».

* * *

٩٧٥/ ٤٠ ـ مسألة: فيمن وصى أو وقف على جيرانه فما الحكم؟[٣٧]

الجواب: إذا لم يعرف مقصود الواقف والوصي لا بقرينة لفظية ولا عرفية، ولا كان له عرف في مسمى الجيران، رجع في ذلك إلى المسمى الشرعي، وهو أربعون داراً من كل جانب، لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الجيران أربعون، من ها هنا وهاهنا والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه»[٣٨]. والله أعلم.

* * *

(٣٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٤).

(٣٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٤٨).

(٣٨) انظر: صحيح البخاري، كتاب الأدب باب ٢٩. ومسلم في كتاب الإيمان حديث ٧٣. والترمذي في =

٩٧٦/ ٤١ ـ مسألة: في رجل خلف شيئاً من الدنيا، تقاسمه أولاده، وأعطوا أمهم كتابها وثمنها وبعد قليل وجد الأولاد مع أمهم شيئاً يجيء ثلث الوراثة، فقالوا له من أين لك هذا المال؟ فقالت: لما كان أبوكم مريضاً طلبت منه شيئاً فأعطاني ثلث ماله. فأخذوا المال من أمهم، وقالوا: ما أعطاكي أبونا شيئاً. فهل يجب رد المال إليها؟[٣٩].

الجواب: ما أعطى المريض في مرض الموت لوارثه فإنه لا ينفذ إلا بإجازة الورثة، فما أعطاه المريض لامرأته فهوكسائر ماله، إلا أن يجيز ذلك باقي الورثة، وينبغي للأولاد أن يقروا أمهم ويجيزوا ذلك لها، لكن لا يجبرون على ذلك، بل تقسم جميع التركة. قال النبي ﷺ: «لا وصية لوارث»[٤٠].

* * *

٩٧٧/ ٤٢ ـ مسألة: في رجل تزوج امرأة وأعطاها المهر، وكتب عليه صداقاً ألف دينار، وشرطواعليه أننا ما نأخذ منك شيئاً، إلا عندنا هذه عادة وسمعة، والآن توفي الزوج وطلبت المرأة كتابها من الورثة على التمام والكمال[٤١].

الجواب: إذا كانت الصورة على ما ذكر لهم يجز لها أن تطالب إلا ما اتفقا عليه، وأما ما ذكر على الوجه المذكور، فلا يحل لها المطالبة به بل يجب لها ما اتفقا عليه.

* * *

٩٧٨/ ٤٣ ـ مسألة: في رجل ماتت والدته وخلفته ووالده وكريمته ثم ماتت كريمته، فأراد والده أن يزوجه. فقال: ما أزوجك حتى تملكني ما ورثته عن

= القيامة باب ٦٠. ومسند أحمد ١/٣٨٧، ٢/٢٨٨، ٣٣٦، ٣٧٣، ٣/١٥٤، ٤/٣١، ٣/٣٨٥.

(٣٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٧).

(٤٠) انظر: صحيح البخاري، كتاب الوصايا باب ٦، وسنن أبي داود في كتاب الوصايا باب ٦، والبيوع باب ٨٨. والترمذي في الوصايا باب ٥. والنسائي في الوصايا باب ٥. وابن ماجه في الوصايا باب ٦. والدارمي في الوصايا باب ٢٨. وأحمد ٤/١٨٦، ١٨٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٥/٢٦٧.

(٤١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٨).

والدتك. فملكه ذلك وتصدق عليه بالربع. بشهود ثم بعد ذلك مرض والده مرضاً غيب عقله، فرجع فيما تصدق به على ولده وأوقفها على زوجته، وولده وابنته، ولم يذكر ولده وانتسخ كتاب الوقف مرتين فهل له أن يخصص أولاده ويخرج ولده من جميع إرث والدته[٤٢].

الجواب: إن كان الأب قد أعطى ابنه شيئاً عوضاً عما أخذه له فليس له أن يرجع بذلك بلا نزاع بين العلماء، وأما إن كان تصدق به عليه صدقة لله، ففي رجوعه عليه قولان للعلماء: أحدهما: لا يرجع، والثاني: يرجع عند مالك والشافعي وأحمد، ومتى رجع وعقله غائب، أو أوقف وعقله غائب، أو عقد عقداً لم يصح رجوعه، ولا وقفه إن كان مغيباً عقله بمرض بلا نزاع بين العلماء.

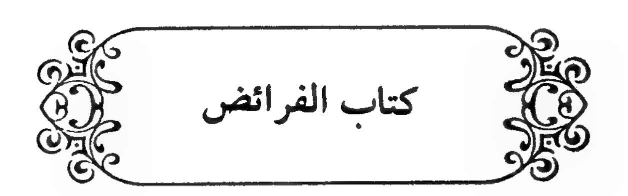
* * *

(٤٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٦٦).



كتاب الفرائض





١/٩٧٩ ـ سئل شيخ الاسلام رحمه الله تعالى: عن امرأة توفي زوجها، وخلف أولاداً؟[1]

فأجاب: للزوجة الصداق؛ والباقي في ذمته، حكمها فيه حكم سائر الغرماء، وما بقي بعد الدين والوصية النافذة إن كان هناك وصية فلها ثمنه مع الأولاد.

* * *

٢/٩٨٠ ـ وسئل رحمه الله: عن امرأة ماتت، وخلفت زوجاً وأبوين، وقد احتاط الاب على التركة؛ وذكر أنها غير رشيدة. فهل للزوج ميراث منها؟[2].

فأجاب: ما خلفته هذه المرأة: فلزوجها نصفه؛ ولأبيها الثلث، والباقي للأم. وهو السدس في مذهب الأئمة الأربعة، سواء كانت رشيدة أو غير رشيدة.

* * *

٣/٩٨١ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن امرأة ماتت: عن أبوين، وزوج؛ وأربعة أولاد ذكور، وأنثى. فقال الزوج لجماعة شهود: اشهدوا على أن نصيبي ـ هو ستة ـ لأبوي زوجتي؛ وأولادها المذكورين بالفريضة الشرعية، فما خص كل واحد منهم؟[3]

---

(١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٦٧).

(٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٦٥).

(٣) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٦٦).

فأجاب: إذا كان قد ملكه نصيبه الذي هو ستة أسهم لسائر الورثة على الفريضة الشرعية، والباقي ثمانية عشر سهماً: للأبوين ثمانية أسهم، وأولاده عشرة أسهم، فترد تلك الستة على هذه الثمانية عشر سهماً، ويقسم الجميع بينهم على ثمانية عشر سهماً، كما يرد الفاضل عن ذوي السهام بينهم، عند من يقول بالرد؛ فإن نصيب الوارث جعله لهم بمنزلة النصيب المردود بينهم.

* * *

٤/٩٨٢ ـ وسئل: عن امرأة ماتت، ولها زوج، وجدة، وإخوة أشقاء؛ وابن: **فما يستحق كل واحد من الميراث؟**(٤)

فأجاب: للزوج الربع، وللجدة السدس، وللابن الباقي، ولا شيء للأخوة باتفاق الأئمة.

* * *

٥/٩٨٣ ـ وسئل: عن امرأة توفيت: وخلفت زوجاً، وابنتين؛ ووالدتها، وأختين أشقاء: **فهل ترث الأخوات؟**(٥)

فأجاب: يفرض للزوج الربع، وللأم السدس، وللبنتين الثلثان. أصلها من اثني عشر، وتعول إلى ثلاثة عشر، وأما الأخوات فلا شيء لهن مع البنات؛ لأن الأخوات مع البنات عصبة؛ ولم يفضل للعصبة شيء، هذا مذهب الأئمة الأربعة.

* * *

٦/٩٨٤ ـ وسئل: عن امرأة ماتت: وخلفت زوجاً، وأماً، وأختاً شقيقة، وأختاً لأب وأخاً وأختاً لأم؟(٦)

فأجاب: المسألة على عشرة أسهم، أصلها من ستة، وتعول إلى عشرة وتسمى «ذات الفروخ» لكثرة عولها: للزوج النصف؛ وللأم السدس سهم، وللشقيقة ثلاثة؛

---

(٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٦٥).

(٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٧).

(٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٦١).

وللأخت من الأب السدس تكملة الثلثين ولولدي الأم الثلث سهمان فالمجموع عشرة أسهم. وهذا باتفاق الأئمة الأربعة.

* * *

٩٨٥/٧ ـ وسئل رحمه الله: عن امرأة ماتت: وخلفت زوجاً، وبنتاً، وأماً، وأختاً من أم فما يستحق كل واحد منهم؟(٧)

فأجاب: هذه الفريضة تقسم على أحد عشر: للبنت ستة أسهم. وللزوج ثلاثة أسهم؛ وللأم سهمان، ولا شيء للأخت من الأم؛ فإنها تسقط بالبنت باتفاق الأئمة كلهم. وهذا على قول من يقول بالرد كأبي حنيفة، وأحمد.

ومن لا يقول بالرد: كمالك، والشافعي: فيقسم عندهم على اثني عشر سهماً؛ للبنت ستة؛ وللزوج ثلاثة؛ وللأم سهمان؛ والسهم الثاني عشر لبيت المال.

* * *

٩٨٦/٨ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل توفي: وله عم شقيق، وله أخت من أبيه. فما الميراث(٨)

فأجاب: للأخت النصف، والباقي للعم. وذلك باتفاق المسلمين.

* * *

٩٨٧/٩ ـ وسئل: عن امرأة ماتت، وخلفت من الورثة بنتاً، وأخاً من أمها، وابن عم فما يخص كل واحد؟(٩).

فأجاب: للبنت النصف، ولابن العم الباقي. ولا شيء للأخ من الأم لكن إذا حضر القسمة فينبغي أن يرضخ له. والبنت تسقط الأخ من الأم في مذهب الأئمة الأربعة. والله أعلم.

* * *

(٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٦٨/٤).

(٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٥٩/٤).

(٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٦٧/٤).

٩٨٩/ ١٠ ـ وسئل رحمه الله: عن امرأة ماتت عن زوج، وأب، وأم، وولدين: أنثى وذكر ثم بعد وفاتها توفي والدها: وترك أباه، واخته، وجده، وجدته(١٠).

فأجاب: للزوج الربع، وللأبوين السدسان، وهو الثلث، والباقي للولدين أثلاثاً؛ ثم ما تركه الأب فلجدته سدسه، ولأبيه الباقي، ولا شيء لأخته، ولا جده؛ بل كلاهما يسقط بالأب.

* * *

٩٩٠/ ١١ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل له أولاد، وكسب جارية، وأولدها، فولدت ذكراً. فعتقها، وتزوجت، ورزقت أولاداً، فتوفي الشخص، فخص ابنه الذي من الجارية داراً، وقد توفي. فهل يخص إخوته من أمه شيء مع إخوته الذين من أبيه؟(١١).

فأجاب: للأم السدس، ولأخوته من الأم الثلث ،والباقي لإخوته من أبيه: للذكر مثل حظ الانثيين. والله أعلم.

* * *

٩٩١/ ١٢ ـ وسئل رحمه الله: عن امرأة ماتت: وخلفت زوجاً، وابن أخت؟(١٢)

فأجاب: للزوج النصف؛ وأما ابن الاخت ففي أحد الأقوال له الباقي وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وأحمد في المشهور عنه وطائفة من أصحاب الشافعي

وفي القول الثاني: الباقي لبيت المال؛ وهو قول كثير من أصحاب الشافعي، وأحمد في إحدى الروايات.

وأصل هذه المسألة: تنازع العلماء في «ذوي الأرحام» الذين لا فرض لهم، ولا تعصيب. فمذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية: أن من لا وارث له بفرض ولا

---

(١٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٧).

(١١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٦).

(١٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٢).

تعصيب يكون ماله لبيت مال المسلمين. ومذهب أكثر السلف وأبي حنيفة، والثوري، واسحق، وأحمد في المشهور عنه، يكون الباقي لذوي الأرحام ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ ٱللَّهِ﴾[١٣] ولقول النبي ﷺ: «الخال وارث من لا وارث له، يرث ماله، ويفك عانه»[١٤].

* * *

١٣/٩٩٢ ـ وسئل رحمه الله تعالى: عن رجل مات، وترك زوجة، وأختاً لأبويه، وثلاث بنات أخ لأبويه. فهل لبنات الأخ معهن شيء؟ وما يخص كل واحدة منهن؟[١٥]

فأجاب: للزوجة الربع؛ وللأخت لأبوين النصف. ولا شيء لبنات الأخ. والربع الثاني إن كان هناك عصبة فهو للعصبة، وإلا فهو مردود على الأخت على أحد قولي العلماء، وعلى الآخر هو لبيت المال.

* * *

١٤/٩٩٣ـ وسئل شيخ الإسلام رحمه الله: عن رجل مات، وخلف بنتاً، وله أولاد أخ من أبيه، وهم صغار، وله ابن عم راجل، وله بنت عم، وله أخ من أمه، وليس هو من أولاد أعمامه: فمن يأخذ المال؟ ومن يكون ولي البنت؟[١٦]

فأجاب: أما الميراث فنصفه للبنت، ونصفه لأبناء الأخ. وأما حضانة الجارية فهي لبنت العم؛ دون العم من الأم؛ ودون ابن العم الذي ليس بمحرم وله الولاية على المال الذي لليتيمة لوصي أو نوابه.

* * *

(١٣) سورة الأنفال، آية: ٧٥.

(١٤) رواه أبو داود في الفرائض باب ٨. والترمذي في الفرائض باب ١٢. وابن ماجه في الديات باب ٧، وفي الفرائض باب ٩. والدارمي في الفرائض باب ٣٨. وأحمد ١/ ٢٨، ٤٦، ٤/ ١٣١.

(١٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٠).

(١٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٢).

٩٩٤/١٥ ـ وسئل: عمن ترك ابنتين، وعمه أخا أبيه من أمه: فما الحكم؟(١٧)

فأجاب: إذا مات الميت: وترك بنتيه، وأخاه من أمه. فلا شيء لأخيه لأمه باتفاق الأئمة، بل للبنتين الثلثان. والباقي للعصبة، إن كان له عصبة وإلا فهو مردود على البنتين، أو بيت المال.

* * *

٩٩٥/١٦ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل توفي: وخلف أخاً له؛ وأختين شقيقين؛ وبنتين، وزوجة وخلف موجوداً. وكان الأخ المذكور غائباً، فما تكون القسمة(١٨)**؟**

فأجاب: للزوجة الثمن وللبنتين الثلثان؛ وللأخوة خمسة قراريط: بين الأخ والأخت أثلاثاً. فتحصل للزوجة ثلاثة قراريط، ولكل بنت ثمانية قراريط؛ وللأخ ثلاثة قراريط وثلث، وللأخت قيراط وثلثا قيراط.

* * *

٩٩٦/١٧ ـ وسئل: عن رجل له خالة ماتت وخلفت موجوداً؛ ولم يكن لها وارث: فهل يرثها ابن أختها؟(١٩)

فأجاب: هذا في أحد قولي العلماء هو الوارث؛ وفي الآخر بيت المال الشرعي.

* * *

٩٩٧/١٨ ـ وسئل: عن رجل كانت له بنت عم، وابن عم؛ فتوفيت بنت العم؛ وتركت بنتاً؛ ثم توفي ابن العم المذكور؛ وترك ولدين، فبقي الولدان وبنت بنت العم المتوفية؛ ثم توفيت البنت: وتركت أولاد عم، فيمن يستحق الميراث أولاد ابن العم من الأم؛ أم أولاد عمها؟ (٢٠).

---

(١٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٩).

(١٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٦٣).

(١٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٦٤).

(٢٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٥٧).

الجواب: مذهب الإمام أحمد وغيره ممن يقول بالتنزيل ـ كما نقل نحو ذلك عن الصحابة والتابعين، وهو قول الجمهور ـ فتنزيل كل واحد من ذوي الأرحام منزلة من أدلى به، قريباً كان أو بعيداً؛ ولا يعتبر القرب إلى الوارث، ثم اتحدت الجهة؛ فإن أولاد العم لهم ثلثا المال وأولاد ابن عم الأم ثلث المال، فإن أولئك ينتهي أمرهم إلى الأم. وإذا وجد أم مع أب؛ أو مع جد، كان للأم الثلث؛ والباقي له. والله أعلم.

* * *

١٩/٩٩٨ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل: خلف زوجة وثلاثة أولاد، ذكور منها، ثم مات أحدهم وخلف أمه، وأخويه. ثم مات الآخر. وخلف أمه، وأخاه. ثم مات الثالث: وخلف أمه وابنا له: فما يحصل للأم من تركته؟[٢١]

فأجاب: للزوجة من تركة الميت الأول الثمن، والباقي للأخوة الذين هم أولاد الميت؛ ثم الأخ الأول: لأمه سدس تركته، والباقي لأخويه. والأخ الثاني: لأمه ثلث تركته؛ والباقي لأخيه، والأخ الثالث: لأمه سدس التركة؛ والباقي لابنه.

* * *

٢٠/٩٩٩ ـ وسئل رحمه الله: عن رجلين ـ أخوة لأب ـ وكانت أم أحدهما أم ولد؛ تزوجت بإنسان، ورزقت منه اثنين، وكان ابن الأم المذكورة تزوج ورزق ولداً، ومات وخلف ولده، فورث أباه، ثم مات الولد، وكان قد مات أخوه من أبيه في حياته، وخلف ابناً فلما مات الولد خلف أخوه اثنين: وهم إخوة أبيه من أمه وخلف ابن عم من أبيه: فما الذي يخص إخوة أبيه؟ وما الذي يخص ابن عمه؟[٢٢]

فأجاب: الحمد لله. الميراث جميعه لابن عمه من الأب، وأما إخوة أبيه من الأم فلا ميراث لهما، وهذا باتفاق المسلمين؛ لكن ينبغي للميت أن يوصي لقرابته الذين لا يرثونه، فإذا لم يوص فينبغي إذا حضروا القسمة أن يعطوا منه؛ كما قال

---

(٢١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٦).

(٢٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٦).

تعـالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفاً﴾[٢٣].

* * *

١٠٠٠ / ٢١ ـ وسئل: عن رجل توفي، وخلف ابنين، وبنتين؛ وزوجة، وابن أخ، فتوفي الابنان، وأخذت الزوجة ما خصها، وتزوجت بأجنبي، وبقي نصيب الذكرين ما قسم، وأن الزوجة حبلت من الزوج الجديد، فأراد بقية الورثة قسمة الموجود، فمنع البقية إلى حيث تلد الزوجة. فهل يكون لها إذا ولدت مشاركة في الموجود[٢٤]؟

فأجاب: الحمد لله. الميت الأول لزوجته الثمن، والباقي لبنيه وبناته للذكر مثل حظ الأنثيين، ولا شيء لابن الأخ، فيكون للزوجة ثلاثة قراريط، ولكل ابن سبعة قراريط، وللبنتين سبعة قراريط.

ثم الابن الأول لما مات خلف أخاه وأختين وأمه، والأخ الثاني خلف أختيه وأمه وابن عمه، والحمل إن كان موجوداً عند موت أحدهما ورثا منه: لأنه أخوة من أمه. وينبغي لزوج المرأة أن يكف عن وطئها من حين موت هذا. وهذا كما أمر بذلك علي ابن أبي طالب، رضي الله عنه؛ فإنه إذا لم يطأها وولدته علم أنه كان موجوداً وقت الموت. وإذا وطئها وتأخر الحمل اشتبه؛ لكن من أراد من الورثة أن يعطي حقه أعطى الثلثين ووقف للحمل نصيب، وهو الثلث. والله أعلم.

* * *

١٠٠١ / ٢٢ ـ وسئل رحمه الله: عن يتيم له موجود تحت أمين الحكم، وأن عمه تعمد قتله حسداً فقتله، وثبت عليه ذلك. فما الذي يجب عليه شرعاً، وما حكم الله في قسم ميراثه: من وقف وغيره، وله من الورثة والدة، وأخ من أمه، وجد لأمه، وأولاد القاتل[٢٥].

فأجاب: الحمد لله رب العالمين. أما الميراث من المال فإنه لورثته، والقاتل لا

(٢٣) سورة: النساء، آية: ٨.

(٢٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٨).

(٢٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٢١٢).

يرث شيئاً باتفاق الأئمة؛ بل للأم الثلث، والأخ من الأم السدس والباقي لابن العم ولا شيء للجد أبي الأم.

وأما «الوقف» فيرجع فيه إلى شرط الواقف الموافق للشرع.

وأما «دم المقتول» فإنه لورثته: وهم الأم، والأخ، وابن العم القاتل في مذهب الشافعي، وأحمد وغيرهما.

ومذهب مالك أنهم إن اختلفوا: فأرادت الأم أمراً، وابن العم أمراً فإنه يقدم ما أراده ابن العم؛ وهو ذو العصبية في إحدى الروايات التي اختارها كثيرمن أصحابه. وفي «الثانية» وهي رواية ابن القاسم التي عليها العمل عند المغاربة: أن الأمر أمر من طلب الدم، سواء كان هو العاصب، أو ذات الفرض. و «الرواية الثالثة» كمذهب الشافعي: أن من عفا من الورثة صح عفوه؛ وصار حق الباقين في الذمة.

لكن ابن العم: هل يقتل أباه؟ هذا فيه قولان أيضاً: «أحدهما» لا يقتله، كمذهب الشافعي وأحمد؛ في المشهور عنه. وفي «الثاني» يقتله: كقول مالك، وهو قول في مذهب أحمد؛ لكن القود ثبت للمقتول، ثم انتقل إلى الوارث؛ لكن كره مالك له قتله، ومن وجب له القود فله أن يعفو، وله أن يأخذ الدية، وإذا عفا بعض المستحق للقود سقط، وكان حق الباقين في الدية. وله أن يأخذ الدية بغير رضى القاتل في مذهب الشافعي وأحمدفي المشهور، وفي رواية أخرى لا يأخذ الدية إلا برضى القاتل، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

وإذا سقط القود عن قاتل العمد؛ فإنه يضرب مائة جلدة، ويحبس سنة عند مالك، وطائفة من أهل العلم؛ دون الباقين.

* * *

١٠٠٢/٢٣ ـ وسئل رحمه الله عن قوله:

ما بال قوم غدوا قد مات ميتهم	فأصبحوا يقسمون المال والحللا
فقالت امرأة من غير عترتهم	ألا أخبركم أعجوبة مثلا
في البطن من جنين دام يشكركم	فأخروا القسم حتى تعرفوا الحملا

فإن يكن ذكراً لم يعط خردلة ... وإن يكن غيره أنثى فقد فضلا
بالنصف حقاً يقيناً ليس ينكره ... من كان يعرف فرض الله لا زللا
إني ذكرت لكم أمري بلا كذب ... فلا أقول لكم جهلاً ولا مثلا[26]

فأجاب: زوج، وأم، وإثنان من ولد الأم، وحمل من الأب؛ والمرأة الحامل ليست أم الميت؛ بل هي زوجة أبيها. فللزوج النصف، وللأم السدس ولولد الأم الثلث. فإن كان الحمل ذكراً فهو أخ من أب فلا شيء له باتفاق العلماء. وإن كان الحمل أنثى فهو أخت من أب، فيفرض لها النصف، وهو فاضل عن السهام. فأصلها من ستة، وتعول إلى تسعة.

وأما إن كان الحمل من أم الميت: فهكذا الجواب في أحد قولي العلماء من الصحابة، ومن بعدهم، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه. وعلى القول الآخر إن كان الحمل ذكراً يشارك ولد الأم، كواحد منهم؛ ولا يسقط وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد في رواية عنه.

* * *

١٠٠٣/٢٤ ـ وسئل الشيخ رحمه الله: عن امرأة مزوجة، ولزوجها ثلاث شهور، وهو في مرض مزمن، فطلب منها شراباً فأبطأت عليه، فنفر منها. وقال لها: أنت طالق ثلاثة، وهي مقيمة عنده تخدمه، وبعد عشرين يوماً توفي الزوج: فهل يقع الطلاق؟ وهل إذا حلف على حكم هذه الصورة يحنث؟ وهل للوارث أن يمنعها الارث[27]؟

فأجاب: أما الطلاق فإنه يقع إن كان عاقلاً مختاراً؛ لكن ترثه عند جمهور أئمة الاسلام، وهو مذهب مالك، وأحمد، وأبي حنيفة، والشافعي في القول القديم، كما قضى به عثمان بن عفان في امرأة عبد الرحمن بن عوف. فإنه طلقها في مرض موته، فورثها منه عثمان. وعليها أن تعتد أبعد الأجلين: من عدة الطلاق، أو عدة الوفاة. وأما إن كان عقله قد زال فلا طلاق عليه.

(٢٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٩).

(٢٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٠).

١٠٠٤ / ٢٥ ـ وسئـل رحمه الله: عن رجل زوج ابنته، وكتب الصداق عليه، ثم إن الزوج مرض بعد ذلك، فحين قوي عليه المرض فقبل موته بثلاثة أيام طلق الزوجة؛ ليمنعها من الميراث: فهل يقع هذا الطلاق؟ وما الذي يجب لها في تركته؟[٢٨]

فأجاب: هذه المطلقة إن كانت مطلقة طلاقاً رجعياً، ومات زوجهـا، وهي في العدة ورثته باتفاق المسلمين، وإن كان الطلاق بائناً كالمطلقة ثلاثاً؛ ورثته أيضاً عند جماهير أئمة الإسلام، وبه قضى أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه لما طلق عبد الرحمن بن عوف زوجته بنت الأصبغ الكابية طلقها ثلاثاً في مرض موته، فشاور عثمان الصحابة فأشاروا على أنها ترث منه، ولم يعرف عن أحد من الصحابة في ذلك خلاف.

وإنما ظهر الخلاف في خلافة ابن الزبير، فإنه قال: لو كنت أنا لم أورثها، وابن الـزبير قـد انعقد الاجمـاع قبل أن يصيـر من أهل الاجتهـاد. وإلى ذلك ذهب أئمـة التابعين، ومن بعدهم، وهو مذهب أهل العراق: كالثوري وأبي حنيفة، وأصحابـه، ومذهب أهل المدينة؛ كمـالك، وأصحـابه، ومـذهب فقهاء الحـديث: كأحمـد بن حنبل، وأمثالـه، وهو القـول القديم للشـافعي. وفي الجديـد وافق ابن الزبيـر؛ لأن الطلاق واقع بحيث لو ماتت هي لم يرثها هو بالاتفاق، فكذلـك لا ترثـه هي، ولأنها حرمت عليه بالطلاق. فلا يحل له وطؤها، ولا الاستمتـاع بها، فتكـون أجنبية، فـلا ترث.

والجمهور قالـوا: إن المريض مرض الموت قـد تعلق الورثـة بمالـه من حين المـرض؛ وصار محجـوراً عليه بـالنسبـة إليهم، فـلا يتصـرف في مـرض مـوتـه من التبرعات، إلا ما يتصرفه بعد موته؛ فليس له في مرض الموت أن يحرم بعض الورثة ميراثه، ويخص بعضهم بالارث، كما ليس له ذلك بعد الموت، وليس لـه أن يتبرع لأجنبي بما زاد على الثلث في مرض موته؛ كما لا يملك ذلك بعد الموت

وفي الحديث: «من قطع ميراثاً قطع الله ميراثه من الجنة»[٢٩].

---

(٢٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٦٣/٤).

(٢٩) سيأتي تخريجه.

وإذا كان كذلك فليس له بعد المرض أن يقطع حقها من الارث؛ لا بطلاق؛ ولا غيره. وإن وقع الطلاق بالنسبة له، إذ له أن يقطع نفسه منها، ولا يقطع حقها منه. وعلى هذا القول ففي وجوب العدة نزاع. هل تعتد عدة الطلاق أو عدة الوفاة؟ أو أطولهما؟ على ثلاثة أقوال. أظهرها أنها تعتد أبعد الأجلين وكذلك هل يكمل لها المهر؟ قولان: أظهرهما أنه يكمل لها المهر أيضاً؛ فإنه من حقوقها التي تستقر؛ كما تستحق الارث.

* * *

١٠٠٥ / ٢٦ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل توفي، وخلف مستولدة له، ثم بعد ذلك توفيت المستولدة، وخلفت ولداً ذكراً، وبنتين، فهل للبنات ولاء مع الذكر؟ وهل يرثن منه شيئاً؟

فأجاب: هذا فيه روايتان عن أحمد:

إحداهما: وهو قول أبي حنيفة. ومالك، والشافعي: أن الولاء يختص بالذكور.

والثانية: أن الولاء مشترك بين البنين، والبنات، للذكر مثل حظ الأنثيين. والله أعلم.

* * *

١٠٠٦ / ٢٧ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل له جارية، وله ولد: فزنى بالجارية. وهي تزني مع غيره، فجاءت بولد ونسبته إلى ولده، فاستلحقه، ورضي السيد. فهل يرث إذا مات مستلحقه؟ أم لا؟

فأجاب: إن كان الولد استحلقه في حياته، وقال: هذا ابني، لحقه النسب، وكان من أولاده، إذا لم يكن له أب يعرف غيره. وكذلك إن علم أن الجارية كانت ملكاً للابن، فإن «الولد للفراش؛ وللعاهر الحجر»[٣٠].

* * *

(٣٠) انظر هامش رقم ٢٧٩ من كتاب النكاح.

١٠٠٧/ ٢٨ ـ وسئل رحمه الله: عمن له والدة؛ ولها جارية؛ فواقعها بغير إذن والدته: فحملت منه؛ فولدت غلاماً، وملكهما، ويريد أن يبيع ولده من الزنا؟

فأجاب: هذا ينبغي له أن يعتقه باتفاق العلماء؛ بل قد تنازع العلماء: هل يعتق عليه من غير إعتاق؟ على قولين:

أحدهما: أنه يعتق عليه، وهو مذهب أبي حنيفة. وقول القاضي أبي يعلى من أصحاب أحمد؛ ولكن مع هذا لا يرث هذا لهذا؛ ولا هذا لهذا.

والثاني: لا يعتق عليه، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد في المنصوص عنه، والله أعلم.

* * *

١٠٠٨/ ٢٩ ـ وسئل رحمه الله: عن رجل أعطى لزوجته من صداقها جارية، فأعتقتها، ثم بعد مدة وطىء الجارية، فولدت ابناً، وولدت زوجته بنتاً، وتوفي: فهل يرث الابن الذي من الجارية مع بنت زوجته؟(٣١)

فأجاب: إذا كان قد وطىء الجارية المعتقة بغير نكاح؛ وهو يعلم أن الوطء حرام فولده ولد زنا؛ ولا يرث هذا الواطىء؛ ولا يرثه الواطىء، في مذهب الأئمة الأربعة. والله أعلم.

* * *

١٠٠٩/ ٣٠ ـ مسألة: في امرأة ماتت وخلفت أولاداً، منهم أربعة أشقاء ذكر واحد وثلاث بنات، وولد واحد أخوهم من أمهم، الجملة خمسة، وزوج لم يكن له منها ولد، وأنها أقرت في مرضها المتصل بالموت لأولادها الأشقاء بأن لهم في ذمتها ألف درهم، وقصدت بذلك إحرام ولدها الذكر وزوجها من الارث(٣٢).

الجواب: إذا كانت كاذبة في هذا الاقرار فهي عاصية لله ورسوله باتفاق

---

(٣١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٥).

(٣٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٠).

المسلمين، بل هي من أهل الكبائر الداخلة في الوعيد، فإن الجور في الوصية من الكبائر «ومن قطع ميراثاً قطع الله ميراثه من الجنة»(٣٣).

وقد قال تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ آللَّهِ وَمَن يُطِعِ آللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ، وَمَن يَعْصِ آللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَٰلِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾(٣٤).

وقد قال النبي ﷺ: «إن العبد ليعمل ستين سنة بطاعة الله ثم يجور في وصيته فيختم له بسوء، فيدخل النار، وإن العبد ليعملُ ستين سنة بمعصية الله ثم يختم له بخير فيعدل في وصيته فيدخل الجنة» ثم قرأ هذه الآية ﴿تِلْكَ حُدُودُ آللَّهِ﴾(٣٥).

ومن أعانها على هذا الكذب والظلم فهو شريكها فيه من كاتب ومشير وغير ذلك، فكل هؤلاء متعاونون على الإثم والعدوان. ومن لقنها الإقرار الكذب من الشهود فهو فاسق مردود الشهادة وأما إن كانت صادقة فهي محسنة في ذلك. مطيعة لله ولرسوله. ومن أعانها على ذلك لأجل الله تعالى.

وأما في ظاهر الحكم فأكثر العلماء لا يقبلون هذا الاقرار، كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد، وغيرهم؛ لأن التهمة فيه ظاهرة؛ ولأن حقوق الورثة تعلقت بمال الميت بالمرض. فصار محجوراً عليه في حقهم، ليس له أن يتبرع لأحدهم بالإجماع، ومن العلماء من يقبل الاقرار كالشافعي بناء على حسن الظن بالمسلم وأنه عند الموت لا يكذب، ولا يظلم، والواجب على من عرف حقيقة الأمر في هذه القصة ونحوها أن يعاونوا على البر والتقوى، لا يعاونون على الإثم والعدوان.

وينبغي التكشف عن مثل هذه القضية فإن وجد شواهد خلاف هذا الإقرار عمل به، وإن ظهر شواهد لديه أبطل، فشواهد الصدق مثلُ أن يعرف أنه كان لأب هؤلاء الأربعة مال نحو هذا المقربة، وشواهد الكذب بينات يعلم من بعضها أنها تريد حرمان

(٣٣) انظر هامش رقم ٢٩ فرائض.

(٣٤) سورة: النساء، آية: ١٣، ١٤.

(٣٥) سورة: النساء، الآية: ١٣.

ابنها وزوجها من الميراث، فإن ظهر شواهد أحد الجانبين يرجح ذلك الجانب والله أعلم.

* * *

١٠١٠ / ٣١ ـ مسألة: في امرأة توفيت وخلفت بنتين وزوجاً ووالدة وثلاث إخوة، ورجال، وأختاً[٣٦].

الجواب: تقسم تركتها على ثلاثة عشر سهماً، للبنتين ثمانية أسهم، وللزوج ثلاثة أسهم، وللأم سهمان، ولا شيء للأخوة، وإذا وصت لوارث لم يجز إلا بإجازة الورثة، وإن كانت وصت لغير وارث بالثلث، فما دونه بعد ذلك، والله أعلم.

* * *

١٠١ / ٣٢ ـ مسألة: في امرأة توفيت وخلفت زوجاً وبنتاً وأماً وأختاً من أم؟[٣٧]

الجواب: هذه الفريضة تقسم على أحد عشر سهماً، للبنت ستة أسهم، وللزوج ثلاثة أسهم، وللأم سهمان، ولا شيء للأخت، فإنها تسقط بالبنت باتفاق الأئمة كلهم، وهذا على قول من يقول بالرد كقول أبي حنيفة، وأحمد، ومن لا يقول بالرد كمالك، والشافعي، فيقسم عندهم اثني عشر سهماً للبنت ستة أسهم، وللزوج ثلاثة، والباقي لبيت المال.

* * *

١٠١٢ / ٣٣ ـ مسألة: في امرأة ماتت ولها أب، وأم، زوج، وهي رشيدة، وقد أخذ أبوها القماش ولم يعط الورثة شيئاً[٣٨].

الجواب: لا يقبل منه ذلك، بل ما كان في يدها من المال فهو لها ينتقل إلى ورثتها، وإن كان هو اشتراه وجهزها به على الوجه المعتاد في الجهاز فهو تمليك لها، فليس له الرجوع بعد موتها.

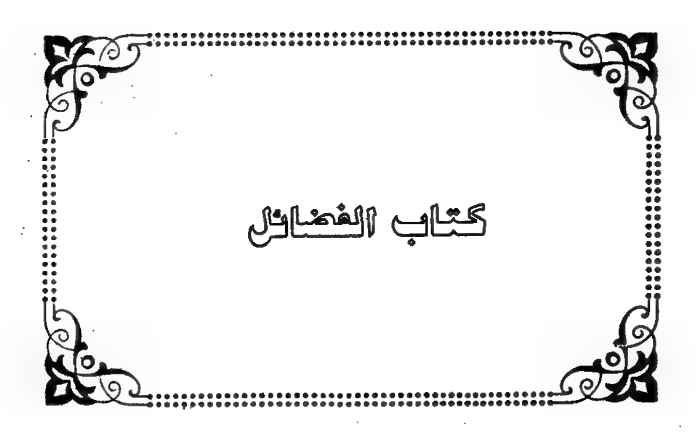
* * *

(٣٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٧).

(٣٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٥٨).

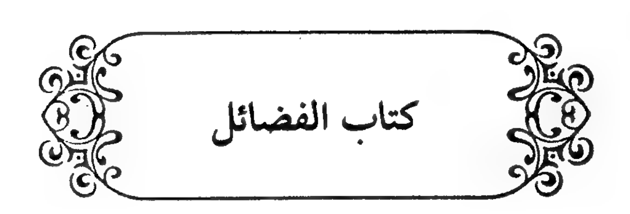
(٣٨) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/ ٦٥).





كتاب الفضائل





كتاب الفضائل

١٠١٣ / ١ ـ مسألة: في رجلين تجادلا فقال أحدهما: إن تربة محمد النبي ﷺ أفضل من السموات والأرض. وقال الآخر: الكعبة أفضل، فمع من الصواب؟(١)

الجواب: الحمد لله. أما نفس محمد ﷺ فما خَلَقَ الله خلقاً أكرم عليه منه، وأما نفس التراب فليس هو أفضل من الكعبة البيت الحرام، بل الكعبة أفضل منه، ولا يعرف أحد من العلماء فضل تراب القبر على الكعبة إلا القاضي عياض، ولم يسبقه أحد إليه ولا وافقه أحد عليه، والله أعلم.

* * *

١٠١٤ / ٢ ـ مسألة: في الأيام والليالي، مثل أن يقول: السفر يكره يوم الأربعاء، أو الخميس، أو السبت، أو يكره التفصيل أو الخياطة أو الغزل في هذه الأيام؛ أو يكره الجماع في ليلة من الليالي ويخاف على الولد(٢).

الجواب: الحمد لله. هذا كله باطل لا أصل له، بل الرجل إذا استخار الله تعالى وفعل شيئاً مباحاً فليفعله في أي وقت تيسر.

ولا يكره التفصيل ولا الخياطة، ولا الغزل ولا نحو ذلك من الأفعال في يوم من الأيام.

ولا يكره الجماع في ليلة من الليالي، ولا يوم من الأيام، والنبي ﷺ قد نهى عن

(١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١/ ٣٤٩).

(٢) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١/ ٣٦٥).

التطير[٣] كما ثبت في الصحيح عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت يا رسول الله إن منا قوماً يأتون الكهان، قال: «فلا تأتوهم» قلت: منا قوم يتطيرون. قال: «ذاك شيء يجده أحدكم من نفسه فلا يصدنكم»[٤].

فإذا كان قد نهى عن أن يصده الطيرة عما عزم عليه، فكيف بالأيام والليالي.

ولكن يستحب السفر يوم الخميس، ويوم السبت، ويوم الاثنين من غير نهي عن سائر الأيام إلا يوم الجمعة إذا كانت الجمعة تفوته بالسفر، ففيه نزاع بين العلماء.

وأما الصناعات، والجماع فلا يكره في شيء من الأيام، والله أعلم.

* * *

١٠١٥/٣ ـ مسألة: هل يصح عند أهل العلم أن علياً رضي الله عنه قاتل الجن في البئر، ومد يده يوم خيبر فعبر العسكر عليها، وأنه حمل في الأحزاب فافترقت قدامه سبع عشرة فرقة، وخلف كل فرقة رجل يضرب بالسيف يقول أنا علي، وأنه كان له سيف يقال له ذو الفقار، وكان يمتد ويقصر، وأنه ضرب به مرصباً وكان على رأسه جرن من رخام فقصم له ولفرسه بضربة واحدة ونزلت الضربة في الأرض ومناد ينادي في الهواء، لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي، وأنه رمى في المنجنيق إلى حصن الغراب، وأنه بعث إلى كل نبي سراً، وبعث مع النبي ﷺ جهراً، وأنه كان يحمل في خمسين ألفاً وفي عشرين ألفاً وفي ثلاثين ألفاً وحده، وأنه لما برز إليه مرصب من خيبر ضربه ضربة واحدة فقده طولاً وقد الفرس عرضاً، ونزل السيف في الأرض ذراعين أو ثلاثة، وأنه مسك حلقة باب خيبر وهزها فاهتزت المدينة ووقع من على السور شرفات، فهل صح من ذلك شيء أم لا؟[٥]

الجواب: الحمد لله. هذه الأمور المذكورة كذب مختلق باتفاق أهل العلم

---

(٣) الطيرة: التشاؤم بالطير أو الحيوان أو غير ذلك.

(٤) رواه مسلم في المساجد حديث ٣٣. والنسائي في السهو باب ٢٠. وأبو داود في الصلاة باب ١٦٧. والإمام أحمد ٤٤٧/٥، ٤٤٨، ٤٤٩.

(٥) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٣٦٩/١).

والإيمان، لم يقاتل علي ولا غيره من الصحابة الجن، ولا قاتل الجن أحد من الإنس. لا في بئر ذات العلم ولا غيرها. والحديث المروي في قتاله للجن موضوع مكذوب باتفاق أهل المعرفة. ولم يقاتل علي قط على عهد رسول الله ﷺ لعسكر كان خمسين ألفاً وثلاثين ألفاً فضلاً عن أن يكون وحده قد حمل فيهم. ومغازيه التي شهدها مع رسول الله وقاتل فيها كانت تسعة: بدراً، وأُحداً، والخندق، وخيبر، وفتح مكة، ويوم حنين، وغيرها. وأكثر ما يكون المشركون في الأحزاب وهي الخندق، وكانوا محاصرين للمدينة. ولم يقتتلوا هم والمسلمون كلهم. وإنما كان يقتتل قليل منهم وقليل من الكفار. وفيها قتل علي عمرو بن عبد رد العامري. ولم يبارز علي وحده قط إلا واحداً، ولم يبارز إثنين.

وأما مرصب يوم خيبر، فقد ثبت في الصحيح: أن النبي ﷺ قال: «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه»[٦] فأعطاها لعلي.

وكانت أيام خيبر أياماً متعددة وحصونها فتح على يد علي رضي الله عنه بعضها، وقد روى أثر أنه قتل مرصباً، وروى أنه قتله محمد بن سلمة ولعلهما مرصبان. وقتله القتل المعتاد. ولم يقده جميعه ولا قد الفرس ولا أنزل السيف إلى الأرض، ولا نزل لعلي ولا لغيره سيف من السماء، ولا مد يده ليعبر الجيش. ولا اهتز سور خيبر لقلع الباب، ولا وقع شيء من شرفاته، وأن خيبر لم تكن مدينة، وإنما كانت حصوناً متفرقة، ولهم مزارع، ولكن المروي أنه ما قلع باب الحصن حتى عبره المسلمون، ولا رمى في منجنيق قط.

وعامة هذه المغازي التي تروى عن علي وغيره قد زادوا فيها أكاذيب كثيرة مثل: ما يكذبون في سيرة عنتر والأبطال.

وجميع الحروب التي حضرها علي رضي الله عنه بعد وفاة رسول الله ﷺ ثلاثة

---

(٦) انظر: صحيح البخاري، كتاب الجهاد باب ١٠٢، ١٢١، ١٤٣، وكتاب الفضائل باب ٩. وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة حديث ٣٢: ٣٥. وسنن الترمذي في المناقب باب ٢٠. وسنن ابن ماجه باب ١١ من المقدمة. والإمام أحمد ١/٩٩، ١٨٥، ٢/٣٨٤، ٤/٥٢، ٥/٣٣٣.

حروب: الجمل، والصفين، وحرب أهل النهروان، والله أعلم.

* * *

١٠١٦/ ٤ ـ مسألة: فيمن يعمل كل سنة ختمة في ليلة مولد النبي ﷺ هل ذلك مستحب أم لا؟[٧]

الجواب: الحمد لله. جمع الناس للطعام في العيدين وأيام التشريق سنة، وهو من شعائر الإسلام التي سنها رسول الله ﷺ للمسلمين وإعانة الفقراء بالإطعام في شهر رمضان هو من سنن الإسلام، فقد قال النبي ﷺ: «من فطر صائماً فله مثل أجره وإعطاء فقراء القراء ما يستيعنون به على القرآن عمل صالح في كل وقت، ومن أعانهم على ذلك كان شريكهم في الأجر».

وأما اتخاذ موسم غير المواسم الشرعية كبعض ليالي شهر ربيع الأول التي يقال أنها ليلة المولد، أو بعض ليالي رجب، أو ثامن عشر ذي الحجة، أو أول جمعة من رجب، أو ثامن شوال الذي يسميه الجهال «عيد الأبرار»، فإنها من البدع التي لم يستحبها السلف ولم يفعلوها والله سبحانه، وتعالى أعلم.

* * *

١٠١٧/ ٥ ـ مسألة: في قول النبي ﷺ «أنزل القرآن على سبعة أحرف»[٨] ما المراد بهذه السبعة. وهل هذه القراءات المنسوبة إلى نافع وعاصم وغيرهما هي الأحرف السبعة أو واحد منها. وما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف. وهل تجوز القراءة برواية الأعمش وابن محيصن وغيرهما من القرءات الشاذة أم لا. وإذا جازت القراءة بها فهل تجوز الصلاة بها أم لا؟ إفتونا مأجورين[٩].

---

(٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١/ ٣٧٢).

(٨) رواه البخاري في فضائل القرآن باب ٥، ٢٧، وكتاب التوحيد باب ٥٣، وبدء الخلق باب ٦، والمرتدين باب ٩، وفي الخصومات باب ٤. ومسلم في المسافرين حديث ٢٧٠. وأبو داود في الوتر باب ٢٢. والترمذي في القرآن باب ٩. والنسائي في الافتتاح باب ٣٧. وأحمد ٥/ ١٦، ٤١، ١١٤، ١٢٤، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٢.

(٩) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١/ ٣٧٢).

الجواب: الحمد لله رب العالمين. هذه مسألة كبيرة قد تكلم فيها أصناف العلماء من الفقهاء والقراء، وأهل الحديث، والتفسير، والكلام، وشرح الغريب، وغيرهم، حتى صنف فيها التصنيف المفرد، ومن آخر ما أفرد في ذلك ما صنفه الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن إسمعيل بن إبراهيم الشافعي المعروف بأبي شامة صاحب «شرح الشاطبية».

فأما ذكر أقاويل الناس وأدلتهم وتقرير الحق فيها مبسوطاً فيحتاج من ذكر الأحاديث الواردة في ذلك، وذكر ألفاظها وسائر الأدلة إلى ما لا يتسع له هذا المكان، ولا يليق بمثل هذا الجواب، ولا نذكر النكت الجامعة التي تنبه على المقصود بالجواب، فنقول:

لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي ﷺ أن القرآن أنزل عليها ليست هي قراءات القراء السبعة المشهورة، بل أول من جمع قراءات هؤلاء هو الإمام أبو بكر بن مجاهد، وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد، فإنه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين، والعراقين، والشام، إذ هذه الأمصار الخمسة هي التي خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره، والحديث، والفقه في الأعمال الباطنة والظاهرة، وسائر العلوم الدينية، فلما أراد ذلك جمع قراءات سبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الأمصار ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن، لا لاعتقاده، أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة هي الحروف السبعة، أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم.

ولهذا قال من قال من أئمة القراء: لولا أن ابن مجاهد سبقني إلى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي إمام جامع البصرة، وإمام قراء البصرة في زمانه في رأس المائتين.

ولا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون معناها متفقاً أو متقارباً كما قال عبد الله بن مسعود: إنما هو كقول أحدكم أقبل، وهلم، وتعال. وقد يكون معنى أحدها ليس هو معنى الآخر، لكن كلا المعنيين حق، وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض، وهذا كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي ﷺ في هذا الحديث حديث:

«أنزل القرآن على سبعة أحرف: إن قلت غفوراً رحيماً أو قلت عزيزاً حكيماً، فالله كذلك ما لم تختم آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة».

وهذا كمافي القراءات المشهور إلا أن يخافا ألا يقيما. وإلا أن يخافا ألا يقيماً، وإن كان مكرهم لتزول. ولتزول منه الجبال، وبل عجبت، وبل عجبت، ونحو ذلك.

ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقاً من وجه، متبايناً من وجه كقوله: يخدعون، ويخادعون، ويكذبون، ويكذبون، ولمستم، ولامستم، وحتى يطهرن، ويطهرن، ونحو ذلك، وهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً، لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى، ظناً أن ذلك تعارض، بل كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من كفر بحرف منه فقد كفر به كله.

وأما ما اتحد لفظه ومعناه، وإنما يتنوع صفة النطق به كالهمزات، والمدات، والإمالات، ونقل الحركات، والإظهار، والإدغام، والاختلاس، وترقيق اللامات، والراآت، أو تغليظها، ونحو ذلك مما تسمى القراءات الأصول، فهذا أظهر وأبين في أنه ليس فيه تناقض ولا تضاد، مما تنوع فيه اللفظ أو المعنى، إذ هذه الصفات المتنوعة في أداء اللفظ لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً، ولا يعد ذلك فيما اختلف لفظه واتحد معناه، أو اختلف معناه من المترادف ونحوه، ولهذا كان دخول هذا في حرف واحد من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها، مما يتنوع فيه اللفظ أو المعنى وإن وافق رسم المصحف، وهو ما يختلف فيه النقط أو الشكل.

ولذلك لم يتنازع علماء الإسلام المتبوعين من السلف والأئمة في أنه لا يتعين أن يقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع أمصار المسلمين، بل من ثبت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزة، أو قراءة يعقوب بن إسحق الحضرمي، ونحوهما، كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الإجماع والخلاف، بل أكثر العلماء الأئمة الذين أدركوا قراءة سفيان بن عيينة، وأحمد بن حنبل، وبشر بن الحارث، وغيرهم يختارون قراءة أبي جعفر بن

القعقاع، وشيبة بن نصاح المدنيين، وقراءة البصريين كشيوخ يعقوب بن إسحق، وغيرهم على قراءة حمزة، والكسائي.

وللعلماء في ذلك من الكلام ما هو معروف عند العلماء، ولهذا كان أئمة أهل العراق الذين ثبتت عندهم قراءات العشرة أو الأحد عشر كثبوت هذه السبعة يجمعون ذلك في الكتب ويقرأونه في الصلاة، وخارج الصلاة، وذلك متفق عليه بين العلماء لم ينكره أحد منهم.

وأما الذي ذكره القاضي عياض ومن نقل من كلامه من الإنكار على ابن شنبوذ الذي كان يقرأ بالشواذ في الصلاة في أثناء المائة الرابعة وجرت له قضية مشهورة[١٠] فإنما كان ذلك في القراءات الشاذة الخارجة عن المصحف كما سنبينه: ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة، ولكن من لم يكن عالماً بها أو لم تثبت عنده كمن يكون في بلد من بلاد الإسلام بالمغرب أو غيره، ولم يتصل به بعض هذه القراءات فليس له أن يقرأ إلا بعلمه فإن القراءة كما قال زيد بن ثابت سنة يأخذها الآخر عن الأول، كما أن

---

(١٠) في «المرشد الوجيز» لأبي شامة ما نصه: قال إسمعيل بن علي الخطبي في كتاب «التاريخ»: اشتهر ببغداد أمر رجل يعرف بابن شنبوذ ويقرىء الناس ويقرأ في المحراب بحروف يخالف فيها المصحف مما يروى عن عبدالله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما مما كان يقرأ به قبل جمع المصحف الذي جمعه عثمان بن عفان ويتتبع الشواذ فيقرأ بها ويجادل حتى عظم أمره وفحش وأنكره الناس فوجه إليه السلطان فقبض عليه في يوم السبت لست خلون من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة وحمل إلى دار الوزير محمد بن علي يعني ابن مقلة وأحضر القضاة والفقهاء والقراء وناظره يعني الوزير بحضرتهم فأقام على ما ذكره عنه ونصره واستنزله الوزير عن ذلك فأبى أن ينزل عنه أو يرجع عما يقرأ به من هذه الشواذ المنكرة التي تزيد على المصحف وتخالفه فأنكر ذلك جميع من حضر المجلس وأشاروا بعقوبته ومعاملته بما يضطره إلى الرجوع فأمر بتجريده وإقامته بين الهنبازين وضربه بالدرة على قفاه فضرب نحو العشرة ضرباً شديداً فلم يصبر واستغاث وأذعن بالرجوع والتوبة فخلى عنه وأعيدت عليه ثيابه واستتيب وكتب عليه كتاب بتوبته وأخذ فيه خطه بالتوبة.

وقرأت في «تاريخ هرون بن المأمون» قال: وفي أيام الراضي ضرب ابن مقلة ابن شنبوذ سبع درر لأجل قرآت، أنكرت عليه، ودعا عليه بقطع اليد، وشت الشمل، فقطعت يده ثم لسانه، ثم قال: ثم مات ابن شنبوذ في صفر سنة ثمان وعشرين بعد موت ابن مجاهد بأربع سنين، وعزل ابن مقلة، ونكب في سنة أربع وعشرين بعد نكبة ابن شنبوذ بسنة واحدة فجرى عليه من الإهانة بالضرب والتعليق والمصادرة أمر عظيم ثم آل أمره إلى قطع يده ولسانه نسأل الله العافية اهـ. (من هامش الأصل).

ما ثبت عن النبي ﷺ من أنواع الاستفتاحات في الصلاة، ومن أنواع صفة الأذان والإقامة، وصفة صلاة الخوف، وغير ذلك كله حسن يشرع العمل به لمن علمه، وأما من علم نوعاً ولم يعلم غيره فليس له أن يعدل عما علمه إلى ما لم يعلم، وليس له أن ينكر على من علم ما لم يعلمه من ذلك ولا أن يخالفه، كما قال النبي ﷺ: «لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»[١١].

وأما القراءة الشاذة الخارجة عن رسم المصحف العثماني مثل قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ، وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ، وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾[١٢]. كما قد ثبت ذلك في الصحيحين، ومثل قراءة عبدالله: فصيام ثلثة أيام متتابعات. وكقراءته: ﴿إن كانت الأزقية واحدة﴾[١٣]. ونحو ذلك.

فهذه إذا ثبتت عن بعض الصحابة فهل يجوز أن يقرأ بها في الصلاة؟ على قولين للعلماء: هما روايتان مشهورتان عن الإمام أحمد وروايتان عن مالك.

إحداهما: يجوز ذلك لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرأون بهذه الحروف في الصلاة.

والثانية: لا يجوز ذلك وهو قول أكثر العلماء، لأن هذه القراءات لم تثبت متواترة عن النبي ﷺ، وإن ثبت فإنها منسوخة بالعرضة الآخرة، فإنه قد ثبت في الصحاح عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أن جبريل عليه السلام كان يعارض النبي ﷺ في كل عام مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه به مرتين، والعرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره، وهي التي أمر الخلفاء الراشدون: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي بكتابتها في المصاحف، وكتبها أبو بكر، وعمر في خلافة أبي بكر في صحف أمر زيد بن ثابت بكتابتها، ثم أمر عثمان في خلافته بكتابتها في المصاحب وإرسالها إلى الأمصار وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة علي وغيره.

وهذا النزاع لا بد أن يبنى على الأصل الذي سأل عنه السائل وهو أن القراءات

---

(١١) أخرجه البخاري في الخصومات باب ١، والأنبياء باب ٥٤. وأحمد ٤١٢/١.

(١٢) سورة: الليل، آية: ١.

(١٣) ليست آية وإنما قراءة من القراءات التي فيها خلاف.

السبعة هل هي حرف من الحروف السبعة أم لا، فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والأئمة أنها حرف من الحروف السبعة، بل يقولون أن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة، وهو متضمن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل. والأحاديث، والآثار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول.

وذهب طوائف من الفقهاء والقراء وأهل الكلام إلى أن هذا المصحف مشتمل على الأحرف السبعة، وقرر ذلك طوائف من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وغيره، بناء على أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الأحرف السبعة، وقد اتفقوا على نقل هذا المصحف الإمام العثماني وترك ما سواه، حيث أمر عثمان بنقل القرآن من الصحف التي كان أبو بكر وعمر كتبا القرآن فيها، ثم أرسل عثمان بمشاورة الصحابة إلى كل مصر من أمصار المسلمين بمصحف وأمر بترك ما سوى ذلك.

قال هؤلاء: ولا يجوز أن ينهى عن القراءة ببعض الأحرف السبعة.

ومن نصر قول الأولين يجيب تارة بما ذكر محمد بن جرير وغيره من أن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة، وإنما كان جائزاً لهم، مرخصاً لهم فيه، وقد جعل إليهم الاختيار في أي حرف اختاروه، كما أن ترتيب السور لم يكن واجباً عليهم منصوصاً بل مفوضاً إلى اجتهادهم، ولهذا كان ترتيب مصحف عبدالله على غير ترتيب مصحف زيد، وكذلك مصحف غيره.

وأما ترتيب آيات السور فهو منزل منصوص عليه، فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية في الرسم، كما قدموا سورة على سورة، لأن ترتيب الآيات مأمور به نصاً، وأما ترتيب السور فمفوض إلى اجتهادهم.

قالوا: فكذلك الأحرف السبعة، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف وتتقاتل إذا لم يجتمعوا على حرف واحد، اجتمعوا على ذلك اجتماعاً سائغاً، وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة، ولم يكن في ذلك ترك لواجب ولا فعل لمحظور.

ومن هؤلاء من يقول بأن الترخيص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة،

وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم وهو أوفق لهم، أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الآخرة، ويقولون إنه نسخ ما سوى ذلك. وهؤلاء يوافق قولهم قول من يقول أن حروف أبي بن كعب وابن مسعود وغيرهما مما يخالف رسم هذا المصحف منسوخة.

وأما من قال عن ابن مسعود أنه يجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، وإنما قال: قد نظرت إلى القراء فرأيت قراءتهم متقاربة، وإنما هو كقول أحدكم أقبل، وهلم، وتعال، فاقرأوا كما علمتم، أو كما قال، فمن جوز القراءة بما يخرج عن المصحف مما ثبت عن الصحابة قال يجوز ذلك لأنه من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها، ومن لم يجوزه فله ثلاثة مآخذ: تارة يقول ليس هو من الحروف المنسوخة، وتارة يقول هو من الحروف المنسوخة، وتارة يقول هو مما انعقد إجماع الصحابة على الإعراض عنه، وتارة يقول لم ينقل إلينا نقلاً يثبت بمثله القرآن. وهذا هو الفرق بين المتقدمين والمتأخرين.

ولهذا كان في المسألة: قول ثالث وهو اختيار جدي أبي البركات، أنه إن قرأ بهذه القراءات في القراءة الواجبة وهي الفاتحة عند القدرةعليها لم تصح صلاته، لأنه لم يتيقن أنه أدى الواجب من القراءة لعدم ثبوت القرآن بذلك، وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته، لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي أنزل عليها.

وهذا القول ينبني على أصل، وهو أن ما لم يثبت كونه من الحروف السبعة فهل يجب القطع بكونه ليس منها، فالذي عليه جمهور العلماء أنه لا يجب القطع بذلك، إذ ليس ذلك مما أوجب علينا أن يكون العلم به في النفي والإثبات قطعياً.

وذهب فريق من أهل الكلام إلى وجوب القطع بنفيه، حتى قطع بعض هؤلاء كالقاضي أبي بكر بخطأ الشافعي وغيره، ممن أثبت البسملة من القرآن في غير سورة النمل. لزعمهم أن ما كان من موارد الاجتهاد في القرآن فإنه يجب القطع بنفيه، والصواب القطع بخطأ هؤلاء، وأن البسملة آية من كتاب الله حيث كتبها الصحابة في المصحف، إذ لم يكتبوا فيه إلا القرآن، وجردوه عما ليس منه كالتخميس والتعثير وأسماء السور، ولكن مع ذلك لا يقال هي من السورة التي بعدها كما ليست من

السورة التي قبلها، بل هي كما كتبت آية أنزلها الله في أول كل سورة، وإن لم تكن من السورة. وهذا أعدل الأقوال الثلاثة في هذه المسألة.

وسواء قيل بالقطع في النفي أو الإثبات فذلك لا يمنع كونها من موارد الاجتهاد التي لا تكفير ولا تفسيق فيها للنافي ولا للمثبت، بل قد يقال ما قاله طائفة من العلماء إن كل واحد من القولين حق، وأنها آية من القرآن في بعض القراءات، وهي قراءة الذين يفصلون بها بين السورتين، وليست آية في بعض القراءات، وهي قراءة الذين يصلون. لا يفصلون بها.

وأما قول السائل ما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف، فهذا مرجعه إلى النقل واللغة العربية لتسويغ الشارع لهم القراءة بذلك كله إذ ليس لأحد أن يقرأ برأيه المجرد، بل القراءة سنة متبعة، وهم إذا اتفقوا على اتباع القرآن المكتوب في المصحف الإمامي، وقد قرأ بعضهم بالياء، وبعضهم بالتاء، لم يكن واحد منهما خارجاً عن المصحف.

ومما يوضح ذلك أنهم يتفقون في بعض المواضع على ياء أو تاء، ويتنوعون في بعض كما اتفقوا في قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[١٤]. في موضع وتنوعوا في موضعين، وقد بينا أن القراءتين كالآيتين فزيادة القراءات لزيادة الآيات، لكن إذا كان الخط واحداً واللفظ محتملاً كان ذلك أخصر في الرسم.

والاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب، لا على حفظ المصاحف، كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن ربي قال لي قم في قريش فأنذرهم، فقلت أي رب إذاً يثلغوا رأسي أي يشدخوا فقال: إني مبتليك ومبتل بك، ومنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرأه نائماً ويقظاناً، فابعث جنداً أبعث مثليهم، وقاتل بمن أطاعك من عصاك، وأنفق أنفق عليك».

فأخبر أن كتابه لا يحتاج في حفظه إلى صحيفة تغسل بالماء، بل يقرأه في كل حال كما جاء في نعت أمته: أناجيلهم في صدورهم بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه إلا في الكتب ولا يقرأونه كله إلا نظراً لا عن ظهر قلب.

---

(١٤) سورة: البقرة، آية: ٧٤.

وقد ثبت في الصحيح أنه جمع القرآن كله على عهد النبي ﷺ جماعة من الصحابة كالأربعة الذين من الأنصار، وكعبد الله بن عمرو.

فتبين بما ذكرناه ان القراءات المنسوبة إلى نافع وعاصم ليست هي الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها، وذلك باتفاق علماء السلف والخلف، وكذلك ليست هذه القراءات السبعة هي مجموع حرف واحد من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها باتفاق العلماء المعتبرين، بل القراءات الثابتة عن أئمة القرآن كالأعمش، ويعقوب، وخلف، وأبي جعفر يزيد بن القعقاع، وشيبة بن نصاح، ونحوهم هي بمنزلة القراءات الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك عنده، كما ثبت ذلك.

وهذا أيضاً مما لم يتنازع فيه الأئمة المتبوعون من أئمة الفقهاء والقراء وغيرهم، وإنما تنازع الناس من الخلف في المصحف العثماني الإمامي الذي أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم بإحسان والأئمة بعدهم، هل هو بما فيه من القراءات السبعة وتمام العشرة وغير ذلك، هل هو حرف من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها، أو هو مجموع الأحرف السبعة؟ على قولين مشهورين:

والأول: قول أئمة السلف والعلماء.

والثاني: قول طوائف من أهل الكلام والقراء وغيرهم، وهم متفقون على أن الأحرف السبعة لا يخالف بعضها بعضاً خلافاً يتضاد في المعنى ويتناقض، بل يصدق بعضها بعضاً كما تصدق الآيات بعضها بعضاً.

وسبب تنوع القراءات فيما احتمله خط المصحف هو تجويز الشارع وتسويغه ذلك لهم، إذ مرجع ذلك إلى السنة والإتباع، لا إلى الرأي والابتداع.

أما إذا قيل: إن ذلك هي الأحرف السبعة فظاهر، وكذلك بطريق الأولى إذا قيل أن ذلك حرف من الأحرف السبعة، فإنه إذا كان قد سوغ لهم أن يقرأوه على سبعة أحرف كلها شاف كاف، مع تنوع الأحرف في الرسم، فلأن يسوغ ذلك مع اتفاق ذلك في الرسم وتنوعه في اللفظ أولى وأحرى، وهذا من أسباب تركهم المصاحف أول ما كتبت غير مشكولة ولا منقوطة لتكون صورة الرسم محتملة للأمرين كالتاء والياء، والفتح والضم، وهم يضبطون باللفظ كلا الأمرين، ويكون دلالة الخط الواحد على

كـلا اللفظين المنقـولين المسموعين المتلوين شبيهـاً بدلالـة اللفظ الواحـد على كلا المعنيين المنقولين المعقولين المفهومين.

فإن أصحاب رسول الله ﷺ تلقوا عنه ما أمره الله بتبليغه إليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً كما قال أبو عبد الرحمن السلمي، وهو الذي روى عن عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه»(١٥) كما رواه البخاري في صحيحه وكان يقرىء القرآن أربعين سنة، قال: حدثنا الذين كانوا يقرأوننا عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمـل جميعاً.

ولهذا دخل في معنى قوله «خيركم من تعلم القرآن وعلمه» تعليم حروفه ومعانيه جميعاً، بل تعلم معـانيه هـو المقصود الأول بتعليم حـروفه، وذلـك هو الـذي يزيـد الإيمان، كما قال جندب بن عبدالله، وعبدالله بن عمر وغيرهمـا: تعلمنا الإيمـان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً، وإنكم تتعلمون القرآن ثم تتعلمون الإيمان.

وفي الصحيحين: عن حـذيفة قـال: حـدثنـا رسـول الله ﷺ حـديثين، رأيت أحدهما، وأنـا أنتظر الآخـر: حدثنـا أن الأمانـة نزلت في جـذر قلوب الرجـال ونزل القرآن، وذكر الحديث بطوله، ولا تتسع هذه الورقة لذكر ذلك.

وإنما المقصود التنبيه على أن ذلك كله مما بلغه رسـول الله ﷺ إلى الناس. وتلقاه أصحابه عنه الإيمان والقرآن، حروفه ومعانيه، وذلك مما أوحاه الله إليه كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَـٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَـٰنُ وَلَـٰكِن جَعَلْنَـٰهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾(١٦) وتجـوز القـراءة في الصـلاة

(١٥) رواه البخاري في فضائل القرآن باب ٢١. وأبو داود في الوتر باب ١٤، ١٥، ١٩. والترمذي في ثواب القرآن باب ١٥. وابن مـاجه في المقـدمة بـاب ١٦. والدارمي في فضـائل القـرآن باب ٢. وأحمـد ٥٧/١، ٥٨، ٦٩، ١٥٣.

(١٦) سورة: الشورى، آية: ٥٢.

وخارجها بالقراءات الثابتة الموافقة لرسم المصحف كما ثبتت هذه القراءات وليست شاذة حينئذ، والله أعلم.

* * *

١٠١٨/٦ ـ مسألة: في قول أهل التقاويم في أن الرابع عشر من هذا الشهر يخسف القمر، وفي التاسع والعشرين تكسف الشمس، فهل يصدقون في ذلك، وإذا خسفا هل يصلي لهما أم يسبح، وإذا صلى كيف صفة الصلاة ويذكر لنا أقوال العلماء في ذلك. [١٧]

الجواب: الحمد لله. الخسوف والكسوف لهما أوقات مقدرة كما لطلوع الهلال وقت مقدر، وذلك مما أجرى الله عادته بالليل والنهار والشتاء والصيف، وسائر ما يتبع جريان الشمس والقمر، وذلك من آيات الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[١٨].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[١٩].

وقال تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾[٢٠].

وقال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَناً وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَاناً ذَلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[٢١].

وقال تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[٢٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[٢٣].

---

(١٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١/٣٨١).

(١٨) سورة: الأنبياء، آية: ٣٣.

(١٩) سورة: يونس، آية: ٥.

(٢٠) سورة: الرحمن، آية: ٥.

(٢١) سورة: الأنعام، آية: ٩٦.

(٢٢) سورة: البقرة، آية: ١٨٩.

(٢٣) سورة: التوبة، آية: ٣٦.

وقال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ، وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ، وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ، لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾(٢٤).

وكما أن العادة التي أجراها الله تعالى أن الهلال لا يستهل إلا ليلة ثلاثين من الشهر أو ليلة إحدى وثلاثين، وأن الشهر لا يكون إلا ثلاثين أو تسعة وعشرين، فمن ظن أن الشهر يكون أكثر من ذلك أو أقل فهو غالط، فكذلك أجرى الله العادة أن الشمس لا تكسف إلا وقت الاستسرار، وأن القمر لا يخسف إلا وقت الإبدار، ووقت إبداره هي الليالي البيض التي يستحب صيام أيامها: ليلة الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، فالقمر لا يخسف إلا في هذه الليالي، والهلال يستسر آخر الشهر إما ليلة وإما ليلتين كما يستسر ليلة تسع وعشرين وثلاثين. والشمس لا تكسف إلا وقت استسراره.

وللشمس والقمر ليالي معتادة، من عرفها عرف الكسوف والخسوف، كما أن من علم كم مضى من الشهر يعلم أن الهلال يطلع في الليلة الفلانية أو التي قبلها، لكن العلم بالعادة في الهلال علم عام يشترك فيه جميع الناس، وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف، فإنما يعرفه من يعرف حساب جريانهما، وليس خبر الحاسب بذلك من باب علم الغيب، ولا من باب ما يخبر به من الأحكام التي يكون كذبه فيها أعظم من صدقه، فإن ذلك قول بلا علم ثابت وبناء على غير أصل صحيح.

وفي سنن أبي داود: عن النبي ﷺ أنه قال: «من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر، زاد من زاد»(٢٥).

وفي صحيح مسلم: عن النبي ﷺ أنه قال: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم يقبل الله صلاته أربعين يوماً»(٢٦).

---

(٢٤) سورة: يس، آية: ٣٧: ٤٠.

(٢٥) رواه أبو داود في الطب باب ٢٢، ٥١. وابن ماجه في كتاب الأدب باب ٢٨. وأحمد ١/٢٢٧، ٣١١.

(٢٦) رواه مسلم في السلام حديث ١٢٥. وأحمد ٢/٤٢٩، ٤/٦٨، ٥/٣٨٠.

والكهان أعلم بما يقولونه من المنجمين في الأحكام، ومع هذا صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن إتيانهم ومسألتهم، فكيف بالمنجم!؟ وقد بسطنا هـذا في غير هـذا الموضع عن هذا الجواب.

وأمـا ما يعلم بـالحساب فهـو مثل العلم بـأوقـات الفصـول: كـأول الـربيـع، والصيف، والخريف، والشتاء لمحـاذاة الشمس أوائل البـروج التي يقولـون فيهـا ان الشمس نزلت في برج كذا؟ أي حاذته.

ومن قال من الفقهاء ان الشمس تكسف في غير وقت الاستسرار فقد غلط وقال ما ليس له به علم.

وما يروى عن الواقدي من ذكـره أن إبراهيم ابن النبي ﷺ مات يوم العاشر من الشهر، وهو اليوم الذي صلى فيه النبي ﷺ صلاة الكسوف غلط.

والواقدي لا يحتج بمسانيده، فكيف بمـا أرسله من غيـر أن يسنده إلى أحـد، وهذا فيما لم يعلم أنه خطأ، فأما هذا فيعلم أنه خطأ ومن جوز هذا فقد قفا ما ليس له به علم، ومن حاج في ذلك فقد حاج فيما ليس له به علم.

وأما ما ذكره طائفة من الفقهاء من اجتماع صلاة العيد والكسوف، فهذا ذكروه في ضمن كـلامهم فيما إذا اجتمـع صلاة الكسـوف وغيرهـا من الصلوات فقـد رأوا اجتماعها مع الوتر والظهر، وذكروا صلاة العيد مع عدم استحضارهم هل يمكن ذلك في العادة أو لا يمكن، فلا يوجد في تقديرهم ذلك العلم بوجود ذلك في الخـارج، لكن ليستفيد من ذلك العلم: علم ذلك على تقدير وجوده، كما يقدرون مسـائل يعلـم أنها لا تقع لتحرير القواعد وتمرين الأذهان على ضبطها.

وأما تصديق المخبر بذلك وتكذيبه فلا يجوز أن يصدق إلا أن يعلم صدقه، ولا يكذب إلا أن يعلم كذبه، كما قال النبي ﷺ: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكـذبوهم، فـإما أن يحـدثـوكم بحق فتكـذبـوهم، وإمـا أن يحـدثـوكم ببـاطـل فتصدقوهم».

والعلم بوقت الكسوف والخسوف وإن كان ممكناً، لكن هذا المخبر المعين قـد يكون عالماً بذلك، وقد لا يكـون، وقد يكـون ثقة في خبـره، وقد لا يكـون. وخبر

المجهول الذي لا يوثق بعلمه وصدقه، ولا يعرف كذبه، موقوف، ولو أخبر مخبر بوقت الصلاة وهو مجهول لم يقبل خبره، ولكن إذا تواطأ خبر أهل الحساب على ذلك فلا يكادون يخطئون.

ومع هذا فلا يترتب على خبرهم علم شرعي، فإن صلاة الكسوف والخسوف لا تصلى إلا إذا شاهدنا ذلك، وإذا جوز الإنسان صدق المخبر بذلك أو غلب على ظنه، فنوى أن يصلي الكسوف والخسوف عند ذلك، واستعد ذلك الوقت لرؤية ذلك، كان هذا حثاً من باب المسارعة إلى طاعة الله تعالى وعبادته، فإن الصلاة عند الكسوف متفق عليها بين المسلمين، وقد تواترت بها السنن عن النبي ﷺ ورواها أهل الصحيح، والسنن، والمسانيد، من وجوه كثيرة.

واستفاض عنه أنه صلى بالمسلمين صلاة الكسوف يوم مات ابنه إبراهيم، وكان بعض الناس ظن أن كسوفها كان لأن إبراهيم مات، فخطبهم النبي ﷺ وقال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة»[٢٧].

وفي رواية في الصحيح: «ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف بهما عباده».

وهذا بيان منه ﷺ أنهما سبب لنزول عذاب بالناس، فإن الله إنما يخوف عباده بما يخافونه إذا عصوه وعصوا رسله، وإنما يخاف الناس مما يضرهم. فلولا إمكان حصول الضرر بالناس عند الخسوف ما كان ذلك تخويفاً، قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْأَيَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفاً﴾[٢٨].

وأمر النبي ﷺ بما يزيل الخوف: أمر بالصلاة، والدعاء، والاستغفار، والصدقة، والعتق حتى يكشف ما بالناس، وصلى بالمسلمين في الكسوف صلاة طويلة.

وقد روي في صفة صلاة الكسوف أنواع، لكن الذي استفاض عند أهل العلم

(٢٧) رواه البخاري في كتاب الكسوف باب ٤. ومسلم في الكسوف، والنسائي وابن ماجه أيضاً في الكسوف.

(٢٨) سورة: الاسراء، آية: ٥٩.

بسنة رسول الله ﷺ، ورواه البخاري، ومسلم من غير وجه وهو الذي استحبه أكثر أهل العلم: كمالك، والشافعي، وأحمد أنه صلى بهم ركعتين في كل ركعة ركوعان، يقرأ قراءة طويلة، ثم يركع ركوعاً طويلاً دون القراءة، ثم يقوم فيقرأ قراءة طويلة دون القراءة الأولى، ثم يركع ركوعاً دون الركوع الأول، ثم يسجد سجدتين طويلتين، وثبت عنه في الصحيح أنه جهر بالقراءة فيها.

والمقصود أن تكون الصلاة وقت الكسوف إلى أن يتجلى. فإن فرغ من الصلاة قبل التجلي ذكر الله ودعاه إلى أن يتجلى، والكسوف يطول زمانه تارة، ويقصر أخرى، بحسب ما يكسف منها، فقد يكسف كلها، وقد يكسف نصفها أو ثلثها، فإذا عظم الكسوف طول الصلاة حتى يقرأ بالبقرة ونحوها في أول ركعة، وبعد الركوع الثاني يقرأ بدون ذلك.

وقد جاءت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ بما ذكرناه كله، مثل ما في الصحيحين: عن أبي مسعود الأنصاري قال: انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن النبي ﷺ، فقال الناس: انكسفت الشمس لموت إبراهيم فقال رسول الله ﷺ «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى ذكر الله وإلى الصلاة»(٢٩).

وفي الصحيح، عن أبي موسى أنه ﷺ قال: هذه الآيات التي يرسلها الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته، ولكن الله يخوف بها عباده، فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره».

وفي الصحيحين: من حديث جابر أنه ﷺ قال: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، وأنهما لا ينكسفان لموت أحد من الناس، فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فصلوا حتى ينجلي»(٣٠).

وفي رواية عن ابن مسعود: «فإذا رأيتم شيئاً منها فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم».

---

(٢٩) انظر هامش رقم ٢٧ من هذا الكتاب.

(٣٠) انظر الهامش السابق.

وفي رواية لعائشة «فصلوا حتى يفرج الله ما بكم».

وفي الصحيحين: عن عائشة أن الشمس خسفت على عهد رسول الله ﷺ، فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد، فقام وكبر وصف الناس وراءه، فاقترأ رسول الله ﷺ قراءة طويلة، ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع رأسه فقال: «سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد» ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى، ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً هو أدنى من الركوع الأول، ثم قال «سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد» ثم سجد ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك، حتى استكمل أربع ركعات وأربع سجدات، وانجلست الشمس قبل أن ينصرف.

وقد جاء إطالته للسجود في حديث صحيح، وكذلك الجهر بالقراءة، لكن روى في القراءة المخافتة، والجهر أصح، وأما تطويل السجود فلم يختلف فيه الحديث، لكن في كل حديث زيادة ليست في الآخر، والأحاديث الصحيحة كلها متفقة لا تختلف.

* * *

١٠١٩/٧ ـ مسألة: في رجلين اختلفا، فقال أحدهما: أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما أعلم وأفقه من علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ وقال الآخر: بل علي بن أبي طالب أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر، فأي القولين أصوب.

وهل هذان الحديثان وهما قوله ﷺ: «أقضاكم علي»، وقوله: «أنا مدينة العلم وعلي بابها» صحيحان.

وإذا كانا صحيحين هل فيهما دليل أن علياً أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر رضي الله عنهم أجمعين، وإذا ادعى مدع أن إجماع المسلمين على أن علياً رضي الله عنه أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر رضي الله عنهم أجمعين يكون محقاً أو مخطئاً[٣١].

الجواب: الحمد لله. لم يقل أحد من علماء المسلمين المعتبرين إن علياً أعلم

---

(٣١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١/٤٦٥).

وأفقه من أبي بكر وعمر، بل ولا من أبي بكر وحده. ومدعي الإجماع على ذلك من أجهل الناس وأكذبهم، بل ذكر غير واحد من العلماء إجماع العلماء على أن أبا بكر الصديق أعلم من علي، منهم الإمام منصور بن عبد الجبار السمعاني المروزي أحد الأئمة الستة من أصحاب الشافعي. ذكر في كتابه «تقويم الأدلة» على الإمام إجماع علماء السنة على أن أبا بكر أعلم من علي، وما علمت أحداً من الأئمة المشهورين ينازع في ذلك، وكيف وأبو بكر الصديق كان بحضرة النبي ﷺ يفتي، ويأمر، وينهي، ويقضي، ويخطب، كما كان يفعل ذلك إذا خرج هو وأبو بكر يدعو الناس إلى الإسلام، ولما هاجرا جميعاً ويوم حنين، وغير ذلك من المشاهد، والنبي ﷺ ساكت يقره على ذلك ويرضى بما يقول، ولم تكن هذه المرتبة لغيره.

وكان النبي ﷺ في مشاورته لأهل العلم والفقه والرأي من أصحابه يقدم في الشورى أبا بكر وعمر، فهما اللذان يتقدمان في الكلام والعلم بحضرة الرسول عليه السلام على سائر أصحابه، مثل قصة مشاورته في أسرى بدر. فأول من تكلم في ذلك أبو بكر وعمر، وكذلك غير ذلك، وقد روي في الحديث أنه قال لهما: «إذا اتفقتما على أمر لم أخالفكما» ولهذا كان قولهما حجة في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهذا بخلاف قول عثمان وعلي.

وفي السنن: عنه أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[٣٢].

ولم يجعل هذا لغيرهما، بل ثبت عنه أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[٣٣].

فأمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين، وهذا يتناول الأئمة الأربعة، وخص أبا بكر وعمر بالاقتداء بهما، ومرتبة المقتدى به في أفعاله وفيما سنه للمسلمين فوق سنة المتبع فيما سنه فقط.

---

(٣٢) رواه الترمذي في المناقب باب ١٦، ٣٧. وابن ماجه في المقدمة باب ١١. وأحمد ٣٨٢/٥، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٢.

(٣٣) انظر: صحيح مسلم، الجمعة حديث ٤٣. وأبو داود في كتاب السنة باب ٥. والنسائي كتاب العيدين باب ٢٢. وابن ماجه في المقدمة باب ٧. والدارمي في المقدمة باب ١٦، ٢٣، وأحمد ٣١٠/٣، ٣٧١، ١٢٦/٤، ١٢٧.

وفي صحيح مسلم: أن أصحاب النبي ﷺ كانوا معه في سفر فقال: «إن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا»[٣٤].

وقد ثبت عن ابن عباس أنه كان يفتي من كتاب الله، فإن لم يجد فيما سنه رسول الله ﷺ فإن لم يجد أفتى بقول أبي بكر وعمر، ولم يكن يفعل ذلك بعثمان وعلي. وابن عباس حبر الأمة وأعلم الصحابة وأفقههم في زمانه، وهو يفتي بقول أبي بكر وعمر، مقدماً لقولهما على قول غيرهما من الصحابة.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[٣٥].

وأيضاً فأبو بكر وعمر كان اختصاصهما بالنبي ﷺ فوق اختصاص غيرهما، وأبو بكر كان أكثر اختصاصاً فإنه كان يسمر عنده عامة الليل، يحدثه في العلم والدين، ومصالح المسلمين، كما روى أبو بكر بن أبي شيبة. ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عمر قال رسول الله ﷺ يسمر عند أبي بكر في الأمر من أمور المسلمين وأنا معه.

وفي الصحيحين: عن عبد الرحمن بن أبي بكر أن أصحاب الصفة كانوا ناساً فقراء، وأن النبي ﷺ قال: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب ثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو بسادس»[٣٦].

وأن أبا بكر جاء بثلاثة، وانطلق نبي الله ﷺ بعشرة، وأن أبا بكر تعشى عند النبي ﷺ، ثم لبث حتى صليت العشاء ثم رجع، فلبث حتى نعس رسول الله ﷺ فجاء بعد ما مضى من الليل ما شاء الله، قالت امرأته: ما حسبك عن أضيافك؟ قال أو ما عشيتهم، قالت أبوا حتى تجيء عرضوا عليهم العشاء فغلبوهم، وذكر الحديث. وفي رواية كان يتحدث إلى النبي ﷺ إلى الليل.

وفي سفر الهجرة لم يصحب غير أبي بكر، ويوم بدر لم يبق معه في العريش

---

(٣٤) رواه مسلم في المساجد، حديث ٣١١، وأحمد ٥/٢٩٨.

(٣٥) انظر: صحيح البخاري، كتاب الوضوء باب ١٠. ومسلم كتاب فضائل الصحابة حديث ١٣٨. ومسند أحمد ١/٢٦٦، ٣١٤، ٣٢٨، ٣٣٥.

(٣٦) رواه البخاري في المواقيت باب ٤١، وفي المناقب باب ٢٥. وأحمد ١/١٩٧، ١٩٨، ١٩٩.

غيره، وقال: «إن أمن الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»(٣٧). وهذا من أصح الأحاديث المستفيضة في الصحاح من وجوه كثيرة.

وفي الصحيحين: عن أبي الدرداء قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ إذ أقبل أبو بكر آخذاً بطرف ثوبه حتى أبدى عن ركبته، فقال النبي ﷺ: «أما صاحبكم فقد غامر» فسلم وقال: إني كان بيني وبين ابن الخطاب شيء فأسرعت إليه ثم ندمت فسألته أن يغفر لي فأبى علي فأتيتك، فقال: «يغفر الله لك» ثلاثاً.

ثم إن عمر ندم فأتى منزل أبي بكر فلم يجده، فأتى النبي ﷺ، فجعل وجه النبي ﷺ يتمعر، وغضب حتى أشفق أبو بكر، وقال: «أنا كنت أظلم يا رسول الله» مرتين، فقال النبي ﷺ: «إن الله بعثني إليكم فقلتم كذبت، وقال أبو بكر صدقت، وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركو لي صاحبي، فهل أنتم تاركو لي صاحبي فما أوذي بعدها» (٣٨) قال البخاري: غامر سبق بالخير.

وفي الصحيحين: عن ابن عباس قال. وضع عمر على سريره فتكنفه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه قبل أن يرفع، وأنا فيهم، فلم يرعني إلا رجل قد أخذ بمنكبي من ورائي، فالتفت فإذا هو علي وترحم على عمر، وقال: ما خلفت أحداً أحب إلي أن ألقى الله عز وجل بعمله منك، وأيم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك، وذلك أني كنت كثيراً ما أسمع النبي ﷺ يقول: جئت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، فإن كنت أرجو أو أظن أن يجعلك الله معهما.

وفي الصحيحين وغيرهما: أنه لما كان يوم أحد قال أبو سفيان، لما أصيب

---

(٣٧) انظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة باب ٨٠، وكتاب مناقب الأنصار باب ٤٥، وفضائل الصحابة باب ٣، ٥، والفرائض باب ٩. ومسلم في كتاب المساجد حديث ٢٨، وفضائل الصحابة حديث ٢: ٧. وسنن والترمذي، كتاب المناقب باب ١٤: ١٦. وسنن ابن ماجه باب ١١ من المقدمة. وسنن الدارمي، كتاب الفرائض باب ١١. ومسند أحمد ١/ ٢٧٠، ٣٥٩، ٣/ ١٨، ٤٧٨، ٤/ ٤، ٥، ٢١٢.

(٣٨) رواه البخاري في فضائل أصحاب النبي باب ٥، وفي تفسير سورة ٧.

المسلمون: أفي القوم محمد، أفي القوم محمد، أفي القوم محمد؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال: أفي القوم ابن أبي قحافة، أفي القوم ابن أبي قحافة، أفي القوم ابن أبي قحافة؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال: أفي القوم ابن الخطاب، أفي القوم ابن الخطاب، أفي القوم ابن الخطاب؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه» فقال لأصحابه: أما هؤلاء فقد كفيتموهم. فلم يملك عمر نفسه أن قال: كذبت عدو الله إن الذين عددت لأحياء، وقد بقي لك ما يسوءك» وذكر الحديث.

فهذا أمير الكفار في تلك الحال إنما سأل عن النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، دون غيرهم، لعلمه بأنهم رؤوس المسلمين: النبي ووزيراه. ولهذا سأل الرشيد مالك بن أنس عن منزلتهما من النبي ﷺ في حياته، فقال: منزلتهما في حياته كمنزلتهما منه بعد مماته. وكثرة الاختصاص والصحبة مع كمال المودة، والائتلاف، والمحبة، والمشاركة في العلم والدين تقتضي أنهما أحق بذلك من غيرهما. وهذا ظاهر بين لمن له خبرة بأحوال القوم.

أما الصديق فإنه مع قيامه بأمور من العلم والفقه عجز عنها غيره حتى بينها لهم لم يحفظ له قول مخالف نصاً. وهذا يدل على غاية البراعة.

وأما غيره فحفظت له أقوال كثيرة خالفت النص، لكن تلك النصوص لم تبلغهم، والذي وجد من موافقة عمر للنصوص أكثر من موافقة علي، وهذا يعرفه من عرف مسائل العلم وأقوال العلماء فيها، وذلك مثل: نفقة المتوفى عنها زوجها، فإن قول عمر هو الذي وافق النص، دون القول الآخر، وكذلك مسألة الحرام قول عمر وغيره فيها هو الأشبه بالنصوص من القول الآخر.

وقد ثبت في الصحيحين: عن النبي ﷺ أنه قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر».

وفي الصحيحين: عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت كأني أتيت بقدح لبن فشربت حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري، ثم ناولت فضلي عمر، فقالوا: ما أولت يا رسول الله؟ قال: العلم.

وفي الترمذي وغيره: أنه قال: «لو لم أبعث فيكم لبعث عمر».

وأيضاً فإن الصديق استخلفه النبي ﷺ على الصلاة التي هي عمود الإسلام، وعلى إقامة المناسك التي ليس في مسائل العبادات أشكل منها، وأقام المناسك قبل أن يحج النبي ﷺ، فنادى: «أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان» فأردفه بعلي بن أبي طالب، لينبذ العهد إلى المشركين فلما لحقه قال: أميراً أو مأموراً؟ قال: بل مأموراً. فأمر أبا بكر على علي بن أبي طالب.

وكان علي ممن أمره النبي ﷺ أن يسمع ويطيع في الحج وأحكام المسافرين وغير ذلك لأبي بكر، وكان هذا بعد غزوة تبوك الذي استخلف علياً فيها على المدينة، ولم يكن بقي بالمدينة من الرجال إلا منافق أو معذور أو مذنب فلحقه علي فقال أتخلفني النساء والصبيان؟ فقال: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»(٣٩).

بين بذلك أن استخلاف علي على المدينة لا يقتضي نقص المرتبة، فإن موسى قد استخلف هرون، وكان النبي ﷺ دائماً يستخلف رجالاً، لكن كان يكون بها رجال. وعام تبوك خرج النبي ﷺ بجميع المسلمين ولم يأذن لأحد في التخلف عن الغزاة لأن العدو كان شديداً، والسفر بعيداً، وفيها أنزل الله سورة براءة.

وكتاب أبي بكر في الصدقات(٤٠) وأوجزها، ولهذا عمل به عامة الفقهاء، وكتاب غيره فيه ما هو متقدم منسوخ، فدل ذلك على أنه علم بالسنة الناسخة.

وفي الصحيحين: عن أبي سعيد قال: وكان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ.

وأيضاً فالصحابة في زمن أبي بكر لم يكونوا يتنازعون في مسألة إلا فصلها بينهم أبو بكر وارتفع النزاع، فلا يعرف بينهم في زمانه مسألة واحدة تنازعوا فيها إلا ارتفع النزاع بينهم بسببه كتنازعهم في وفاته ﷺ ومدفنه وفي ميراثه، وفي تجهيز جيش أسامة، وقتال مانعي الزكاة، وغير ذلك من المسائل الكبار، بل كان خليفة رسول الله

---

(٣٩) انظر: صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي باب ٩. وسنن الترمذي، كتاب المناقب باب ٢٠. وسنن ابن ماجه باب ١١ من المقدمة. ومسند أحمد ١/١٧٠، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥، ٣/٣٢.

(٤٠) كذا في الأصل: والعبارةبها سقط، ولعله قوله: «آخر الكتب» (على هامش المطبوعة).

ﷺ فيهم يعلمهم ويقومهم، ويبين لهم ما تزول معه الشبهة. فلم يكونوا معه يختلفون. وبعده لم يبلغ علم أحد وكماله علم أبي بكر وكماله. فصاروا يتنازعون في بعض المسائل كما تنازعوا في الجد، والأخوة، وفي الحرام، وفي الطلاق الثلاث، وفي غير ذلك من المسائل المعروفة مما لم يكونوا يتنازعون فيه على عهد أبي بكر.

وكانوا يخالفون عمر وعثمان وعلياً في كثير من أقوالهم، ولم يعرف أنهم خالفوا أبا بكر في شيء مما كان يفتي فيه ويقضي، وهذا يدل على غاية العلم، وقام مقام رسول الله ﷺ، وأقام الإسلام، فلم يخل بشيء منه، بل دخل الناس من الباب الذي خرجوا منه مع كثرة المخالفين من المرتدين وغيرهم وكثرة الخاذلين، فكل به من علمهم ودينهم ما لا يقاومه فيه أحد حتى قام الدين كما كان.

وكانوا يسمون أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ، ثم بعد هذا سموا عمر وغيره أمير المؤمنين.

قال السهيلي وغيره من العلماء: ظهر قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾(٤١) في أبي بكر في اللفظ كما ظهر في المعنى، فكانوا يقولون: محمد رسول الله، وأبو بكر خليفة رسول الله، ثم انقطع هذا الاتصال اللفظي بموته، فلم يقولوا لمن بعده خليفة رسول الله.

وأيضاً فعلي بن أبي طالب تعلم من أبي بكر بعض السنة، بخلاف أبي بكر فإنه لم يتعلم من علي بن أبي طالب كما في الحديث المشهور الذي في السنن: حديث صلاة التوبة عن علي قال: كنت إذا سمعت من النبي ﷺ حديثاً ينفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، فإذا حدثني غيره استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر، عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من مسلم يذنب ذنباً ثم يتوضأ ويحسن الوضوء ويصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر الله له»(٤٢).

ومما يبين لك هذا أن أئمة علماء الكوفة الذين صحبوا عمر وعلياً: كعلقمة، والأسود، وشريح القاضي، وغيرهم كانوا يرجحون قول عمر على قول علي.

---

(٤١) سورة: التوبة، آية: ٤٠.

(٤٢) انظر: صحيح البخاري في كتاب الوضوء باب ٢٤. وصحيح مسلم، كتاب الطهارة حديث ٦، ١٧.

وأما تابعوا أهل المدينة ومكة والبصرة، فهذا عندهم أظهر، وأشهر من أن يذكر، وإنما الكوفة ظهر فيها فقه علي وعلمه بحسب مقامه فيها مدة خلافته، وكل شيعة علي الذين صحبوه لا يعرف عن أحد منهم أنه قدمه على أبي بكر وعمر، لا في فقه، ولا علم، ولا غيرهما، بل كل شيعته الذين قاتلوا معه عدوه كانوا مع سائر المسلمين يقدمون أبا بكر طائفة غلت فيه كالتي ادعت فيه الإلهية، وهؤلاء حرقهم علي بالنار، وطائفة كانت تسب أبا بكر، وكان رأسهم عبدالله بن سبأ، فلما بلغ علياً ذلك طلب قتله فهرب، وطائفة كانت تفضله على أبي بكر وعمر، قال: لا يبلغني عن أحد منكم أنه فضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري.

وقد روي عن علي من نحو ثمانين وجهاً وأكثر أنه قال على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر.

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره، من رواية رجال همدان خاصة التي يقول فيها علي:

ولو كنت بواباً على باب جنة   لقلت لهمدان أدخلي بسلام

من رواية سفيان الثوري، عن منذرالثوري وكلاهما من همدان، رواه البخاري عن محمد بن كثير. قال: ثنا سفيان الثوري ثنا جامع بن شداد ثنا أبو يعلى منذر الثوري عن محمد بن الحنفية قال قلت لأبي: يا أبت من خير الناس بعد رسول الله ﷺ، فقال: يا بني أو ما تعرف؟ فقلت: لا، فقال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: ثم عمر، وهذا يقوله لابنه الذي لا يتقيه ولخاصته، ويتقدم بعقوبة من يفضله عليهما. والمتواضع لا يجوز له أن يتقدم بعقوبة كل من قال الحق، ولا يجوز أن يسميه مفترياً ورأس الفضائل العلم، وكل من كان أفضل من غيره من الأنبياء والصحابة وغيرهم فإنه أعلم منه.

قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٤٣).

والدلائل على ذلك كثيرة وكلام العلماء في ذلك كثير.

---

(٤٣) سورة: الزمر، آية: ٩.

وأما قوله: «أقضاكم علي» فلم يروه أحد من أهل الكتب الستة، ولا أهل المسانيد المشهورة لا أحمد ولا غيره بإسناد صحيح، ولا ضعيف، وإنما يروى من طريق من هو معروف بالكذب، ولكن قال عمر بن الخطاب. أبي أقرؤنا، وعلي أقضانا، وهذا قاله بعد موت أبي بكر.

والذي في الترمذي وغيره: أن النبي ﷺ قال: «أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأعلمها بالفرائض زيد بن ثابت»(٤٤) وليس فيه ذكر علي.

والحديث الذي فيه ذكر علي مع ضعفه فيه أن معاذ بن جبل أعلم بالحلال والحرام وزيد بن ثابت أعلم بالفرائض، فلو قدر صحة هذا الحديث لكان الأعلم بالحلال والحرام أوسع علماً من الأعلم بالقضاء؛ لأن الذي يختص بالقضاء، إنما هو فصل الخصومات في الظاهر، مع جواز أن يكون الباطن بخلافه.

كما قال النبي ﷺ: «إنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار»(٤٥).

فقد أخبر سيد القضاة أن قضاءه لا يحل الحرام، بل يحرم على المسلم أن يأخذ بقضائه ما قضى له به من حق الغير، وعلم الحلال والحرام يتناول الظاهر والباطن، فكان الأعلم به أعلم بالدين.

وأيضاً فالقضاء نوعان:

أحدهما: الحكم عند تجاحد الخصمين مثل أن يدعي أحدهما أمراً يكذبه الآخر فيه، فيحكم فيه بالبينة ونحوها.

والثاني: ما لا يتجاحدان فيه يتصادقان، ولكن لا يعلمان ما يستحق كل منهما كتنازعهما في قسم فريضة، أو فيما يجب لكل من الزوجين على الآخر، أو فيما

---

(٤٤) انظر: سنن ابن ماجه المقدمة باب ١١. ومسند أحمد ٣/١٨٤.

(٤٥) انظر: صحيح البخاري، كتاب الشهادات باب ٢٧، والحيل باب ١٠، والأحكام باب ٢٠. والأقضية باب ٤. وأبو داود في الأقضية باب ٧، والأدب باب ٨٧. وسنن الترمذي كتاب الأحكام باب ١١، ١٨. وأحمد ٢/٣٣٢، ٦/٢٠٣، ٢٩٠، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٠.

يستحقه كل من الشريكين ونحو ذلك، فهذا الباب هو من أبواب الحلال والحرام، فإذا أفتاهما من يرضيان بقوله كفاهما ذلك، ولم يحتاجا إلى من يحكم بينهما، وإنما يحتاجان إلى حاكم عند التجاحد، وذاك إنما يكون في الأغلب مع الفجور وقد يكون مع النسيان، فأما الحلال والحرام فيحتاج إليه كل أحد من بر وفاجر، وما يختص بالقضاء لا يحتاج إليه إلا قليل من الأبرار.

ولهذا لما أمر أبو بكر وعمر أن يقضي بين الناس مكث حولاً لم يتحاكم إثنان في شيء، ولو عد مجموع ما قضى النبي ﷺ من هذا النوع لم يبلغ عشر حكومات، فأين هذا من كلامه في الحلال والحرام. الذي هو قوام دين الإسلام. يحتاج إليه الخاص والعام.

وقوله: «أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» أقرب إلى الصحة باتفاق علماء الحديث من قوله: «أقضاكم علي» لو كان مما يحتج به. وإذا كان ذلك أصح إسناداً وأظهر دلالة علم أن المحتج بذلك على أن علياً أعلم من معاذ بن جبل جاهل، فكيف من أبي بكر وعمر اللذين هما أعلم من معاذ بن جبل، مع أن الحديث الذي فيه ذكر معاذ وزيد يضعفه بعضهم ويحسنه بعضهم. وأما الحديث الذي فيه ذكر علي فإنه ضعيف.

وأما حديث «مدينة العلم» فأضعف وأوهى، ولهذا إنما يعد في الموضوعات المكذوبات، وإن كان الترمذي قد رواه، ولهذا ذكره ابن الجوزي في «الموضوعات»، وبين أنه موضوع من سائر طرقه، والكذب يعرف من نفس متنه لا يحتاج إلى النظر في إسناده، فإن النبي ﷺ إذا كان مدينة العلم، لم يكن لهذه المدينة إلا باب واحد، ولا يجوز أن يكون المبلغ عنه واحداً، بل يجب أن يكون المبلغ عنه أهل التواتر الذين يحصل العلم بخبرهم للغائب، ورواية الواحد لا تفيد العلم إلا مع قرائن، وتلك القرائن إما أن تكون منتفية، وإما أن تكون خفية عن كثير من الناس أو أكثرهم، فلا يحصل لهم العلم بالقرآن والسنة المتواترة بخلاف النقل المتواتر الذي يحصل به العلم للخاص والعام.

وهذا الحديث إنما افتراه زنديق أو جاهل ظنه مدحاً، وهو مطرق الزنادقة إلى القدح في علم الدين إذا لم يبلغه إلا واحد من الصحابة.

ثم إن هذا خلاف المعلوم بالتواتر، فإن جميع مدائن المسلمين بلغهم العلم عن رسول الله ﷺ من غير طريق علي رضي الله عنه.

أما أهل المدينة ومكة فالأمر فيهم ظاهر، وكذلك أهل الشام والبصرة، فإن هؤلاء لم يكونوا يروون عن علي إلا شيئاً قليلاً، وإنما غالب كان في أهل الكوفة، ومع هذا فقد كانوا تعلموا القرآن والسنة قبل أن يتولى عثمان فضلاً عن خلافة علي، وكان أفقه أهل المدينة وأعلمهم تعلموا الدين في خلافة عمر، وقبل ذلك لم يتعلم أحد منهم من علي شيئاً إلا من تعلم منه لما كان باليمن، كما تعلموا حينئذ من معاذ بن جبل. وكان مقام معاذ بن جبل في أهل اليمن وتعليمه لهم أكثر من مقام علي وتعليمه. ولهذا روى أهل اليمن عن معاذ أكثر مما رووه عن علي. وشريح وغيره من أكابر التابعين إنما تفقهوا على معاذ.

ولما قدم على الكوفة كان شريح قاضياً فيها قبل ذلك وعلي وجد على القضاء في خلافته شريحاً وعبيدة السلماني وكلاهما تفقه على غيره.

فإذا كان علم الإسلام انتشر في مدائن الإسلام بالحجاز والشام واليمن والعراق وخراسان ومصر والمغرب قبل أن يقدم إلى الكوفة، لما صار إلى الكوفة عامة ما بلغه من العلم بلغه غيره من الصحابة، ولم يختص علي بتبليغ شيء من العلم إلا وقد اختص غيره بما هو أكثر منه، فالتبليغ العام الحاصل بالولاية حصل لأبي بكر وعمر وعثمان منه أكثر مما حصل لعلي. وأما الخاص فابن عباس كان أكثر فتياً منه، وأبو هريرة أكثر رواية منه، وعلي أعلم منهما كما أن أبا بكر وعمر وعثمان أعلم منهما أيضاً، فإن الخلفاء الراشدين قاموا من تبليغ العلم العام بما كان الناس أحوج إليه مما بلغه من بلغ بعض العلم الخاص.

وأما ما يرويه أهل الكذب والجهل من اختصاص علي بعلم انفرد به عن الصحابة فكله باطل، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قيل له: هل عندكم من رسول الله ﷺ شيء؟ فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه وما في هذه الصحيفة، وكان فيها عقول الديات، أي أسنان الإبل التي تجب فيه الدية، وفيها فكاك الأسير، وفيها لا يقتل مسلم بكافر.

وفي لفظ: هل عهد إليكم رسول الله ﷺ شيئاً لم يعهده إلى الناس فنفى ذلك، إلى غير ذلك من الأحاديث عنه التي تدل على أن كل من ادعى أن النبي ﷺ خصه بعلم فقد كذب عليه.

وما يقوله بعض الجهال أنه شرب من غسل النبي ﷺ فأورثه علم الأولين والآخرين، من أقبح الكذب البارد، فإن شرب غسل الميت ليس بمشروع ولا شرب علي شيئاً، ولو كان هذا يوجب العلم لشركه في ذلك كل من حضر، ولم يرو هذا أحد من أهل العلم.

وكذلك ما يذكر أنه كان عنده علم باطن امتاز به عن أبي بكر وعمر وغيرهما، فهذا من مقالات الملاحدة الباطنية ونحوهم الذين هم أكفر منهم، بل فيهم من الكفر ما ليس في اليهود والنصارى، كالذين يعتقدون إلهيته ونبوته، وأنه كان أعلم من النبي ﷺ وأنه كان معلماً للنبي ﷺ في الباطن، ونحو هذه المقالات التي إنما يقولها الغلاة في الكفر والإلحاد والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

١٠١٩ م-٨ - مسألة: عن قول الشيخ أبي محمد عبدالله بن أبي زيد في آخر عقيدته: وأن خير القرون القرن الذي رأوا رسول الله ﷺ وآمنوا به. ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم. وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون أبو بكر وعمر، وعثمان، وعلي. فما الدليل على تفضيل أبي بكر على عمر، وتفضيل عمر على عثمان، وعثمان على علي. فإذا تبين ذلك فهل تجب عقوبة من يفضل المفضول على الفاضل أم لا. بينوا لنا ذلك بياناً مبسوطاً مأجورين إن شاء الله تعالى(٤٦).

الجواب: الحمد لله رب العالمين. وأما تفضيل أبي بكر، ثم عمر على عثمان وعلي فهذا متفق عليه بين أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة في العلم والدين من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهو مذهب مالك، وأهل المدينة، والليث بن سعد، وأهل مصر، والأوزاعي، وأهل الشام، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وأمثالهم من أهل العراق وهو مذهب الشافعي وأحمد وإسحق وأبي

(٤٦) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١/٤٧٥).

عبيد، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام الذين لهم لسان صدق في الأمة.

وحكى مالك إجماع أهل المدينةعلى ذلك فقال: ما أدركت أحداً ممَّن اقتدي به يشك في تقديم أبي بكر وعمر. وهذا مستفيض عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

وفي صحيح البخاري: عن محمد بن الحنفية أنه قال لأبيه علي بن أبي طالب: يا أبت مَنْ خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ قال: يا بني أو ما تعرف؟ قلت: لا. قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال عمر.

ويروى هذا عن علي بن أبي طالب من نحو ثمانين وجهاً، وأنه كان يقوله على منبر الكوفة، بل قال: لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري.

فمن فضله على أبي بكر وعمر جلد بمقتضى قوله رضي الله عنه ثمانين سوطاً.

وكان سفيان يقول. من فضل علياً على أبي بكر فقد أزرى بالمهاجرين، وما أرى أنه يصعد له إلى الله عمل وهو مقيم على ذلك.

وفي الترمذي وغيره روى هذا التفضيل عن النبي ﷺ وأنه قال: «يا علي هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين إلا النبيين والمرسلين»[٤٧].

وقد استفاض في الصحيحين وغيرهما عن النبي ﷺ من غير وجه من حديث أبي سعيد، وابن عباس، وجندب بن عبدالله بن الزبير، وغيرهم أن النبي ﷺ قال: «لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله»[٤٨] يعني بنفسه.

وفي الصحيح: أنه قال على المنبر: «إن أمن الناس علي في صحبته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن

---

(٤٧) رواه الترمذي في المناقب باب ١٦. وابن ماجه في المقدمة باب ١١. والإمام أحمد ١/٨٠.

(٤٨) انظر هامش ٣٧ فضائل.

صاحبكم خليل الله. ألا لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت إلا خوخة أبي بكر»[٤٩].

وهذا صريح في أنه لم يكن عنده من أهل الأرض من يستحق المخالة لو كانت ممكنة من المخلوقين إلا أبا بكر، فعلم أنه لم يكن عنده أفضل منه ولا أحب إليه منه، وكذلك في الصحيح أنه قال عمرو بن العاص: أي الناس أحب إليك؟ قال «عائشة» قال: فمن الرجال؟ قال: «أبوها».

وكذلك في الصحيح: أنه قال لعائشة «ادعى لي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه الناس من بعدي» ثم قال «يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»[٥٠].

وفي الصحيح عنه ان امرأة قالت يا رسول الله أرأيت إن جئت فلم أجدك، كأنها تعنى الموت، قال فأتى أبا بكر.

وفي السنن عنه: أنه قال «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»[٥١].

وفي الصحيح عنه إنه كان في سفر فقال «أن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا»[٥٢].

وفي السنن عنه: قال «رأيت كأني وضعت في كفة والأمة في كفة فرجحت بالأمة ثم وضع أبو بكر في كفة والأمة في كفة فرجح أبو بكر، ثم وضع عمر في كفة والأمة في كفة فرجح عمر.

وفي الصحيح أنه: كان بين أبي بكر وعمر كلام، فطلب أبو بكر من عمر أن يستغفر له فلم يفعل، فجاء أبو بكر إلى النبي ﷺ فذكر ذلك فقال «اجلس يا أبا بكر يغفر الله لك» وندم عمر فجاء إلى منزل أبي بكر فلم يجده، فجاء إلى النبي ﷺ

---

(٤٩) أنظر هامش ٣٧ فضائل.

(٥٠) رواه مسلم في فضائل الصحابة حديث ١١. وأبو داود في السنة باب ١١. وأحمد ٣٣٢/٤، ٣٤/٦، ٤٧، ١٠٦، ١٤٤.

(٥١) انظر هامش رقم ٣٢ فضائل.

٥٢) انظر هامش رقم ٣٤ فضائل.

فغضب النبي ﷺ وقال: «يا أيها الناس إني جئت إليكم فقلت إني رسول الله، فقلتم كذبت، وقال أبو بكر صدقت، فهل أنتم تاركو لي صاحبي فهل أنتم تاركو لي صاحبي فهل أنتم تاركو لي صاحبي» فما أوذي بعدها.

فقد تواتر في الصحيح، والسنن: أن النبي ﷺ لما مرض قال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس» مرتين أو ثلاثاً حتى قال: «إنكن لأنتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر أن يصلي بالناس».

فهذا التخصيص والتكرير والتوكيد في تقديمه في الإمامة على سائر الصحابة مع حضور عمر وعثمان وعلي وغيرهم مما بين للأمة تقدمه عنده على غيره.

وفي الصحيح: أن جنازة عمر لما وضعت جاء علي بن أبي طالب يتخلل الصفوف ثم قال: لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك فإني كثيراً ما كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، وذهبت أنا وأبو بكر وعمر»: فهذا يبين ملازمتهما للنبي ﷺ في مدخله ومخرجه وذهابه.

ولذلك قال مالك للرشيد لما قال له: يا أبا عبدالله أخبرني عن منزلة أبي بكر وعمر من النبي ﷺ، فقال يا أمير المؤمنين منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما منه بعد وفاته، فقال شفيتني يا مالك. وهذا يبين أنه كان لهما من اختصاصهما بصحبته ومؤازرتهما له على أمره ومباطنتهما مما يعلمه بالاضطرار كل من كان عالماً بأحوال النبي ﷺ وأقواله وأفعاله وسيرته مع أصحابه، ولهذا لم يتنازع في هذا أحد من أهل العلم بسيرته وسنته وأخلاقه وإنما ينفي هذا أو يقف فيه من لا يكون عالماً بحقيقة أمور النبي ﷺ وإن كان له نصيب من كلام أو فقه أو حساب أو غير ذلك، أو من يكون قد سمع أحاديث مكذوبة تناقض هذه الأمور المعلومة بالاضطرار عند الخاصة من أهل العلم، فتوقف في الأمر أو رجح غير أبي بكر.

وهذا كسائر الأمور المعلومة بالاضطرار عند أهل العلم بسنة رسول الله ﷺ وإن كان غيرهم يشك فيها أو ينفيها كالأحاديث المتواترة عندهم في شفاعته وحوضه، وخروج أهل الكبائر من النار، والأحاديث المتواترة عندهم في الصفات والقدر والعلو والرؤية وغير ذلك من الأصول التي اتفق عليها أهل العلم بسنته لما تواترت عندهم

عنه، وإن كان غيرهم لا يعلم ذلك، كما تواترت عند الخاصة من أهل العلم عنه الحكم بالشفعة وتحليف المدعى عليه ورجم الزاني المحصن، واعتبار النصاب في السرقة، وأمثال ذلك من الأحكام التي ينازعهم فيها بعض أهل البدع.

ولهذا كان أئمة الإسلام متفقين على تبديع من خالف في مثل هذه الأصول بخلاف من نازع في مسائل الاجتهاد التي لم تبلغ هذا المبلغ في تواتر السنن عنه، كالتنازع بينهم في الحكم بشاهد ويمين، وفي القسامة والقرعة، وغير ذلك من الأمور التي لم تبلغ هذا المبلغ.

وأما عثمان وعلي، فهذه دون تلك، فإن هذه كان قد حصل فيها نزاع، فإن سفيان الثوري وطائف من أهل الكوفة رجحوا علياً على عثمان، ثم رجع عن ذلك سفيان وغيره، وبعض أهل المدينة توقف في عثمان وعلي، وهي إحدى الروايتين عن مالك، لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي كما هو مذهب سائر الأئمة كالشافعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل وأصحابه، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام حتى إن هؤلاء تنازعوا فيمن يقدم علياً على عثمان. هل يعد من أهل البدعة، على قولين هما روايتان عن أحمد، وقد قال أيوب السختياني، وأحمد بن حنبل، والدارقطني: من قدم علياً على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار.

وأيوب هذا إمام أهل السنة، وإمام أهل البصرة، روى عنه مالك في الموطأ، وكان لا يروي عن أهل العراق، وروى أنه سئل عن الرواية عنه فقال ما حدثتكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه، وذكره أبو حنيفة فقال: لقد رأيته مقعداً في مسجد رسول الله ﷺ ما ذكرته إلا اقشعر جسمي.

والحجة لهذا ما أخرجاه في الصحيحين وغيرهما: عن ابن عمر انه قال: كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ، كنا نقول أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان وفي بعض الطرق: يبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره.

وأيضاً فقد ثبت بالنقل الصحيح في صحيح البخاري، وغير البخاري، ان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لما جعل الخلافة شورى في ستة أنفس: عثمان، وعلي وطلحة، والزبير، وسعد، وعبد الرحمن بن عوف، ولم يدخل معهم سعيد بن زيد،

وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وكان من بني عدي قبيلة عمر، وقال عن ابنه عبدالله: يحضركم عبدالله وليس له في الأمر شيء، ووصى أن يصلي صهيب بعد موته حتى يتفقوا على واحد، فلما توفي عمر واجتمعوا عند المنبر قال طلحة: وما كان من هذا الأمر فهو لعثمان، وقال الزبير: ما كان لي من هذا الأمر فهو لعلي، وقال سعد: ما كان لي من هذا الأمر فهو لعبد الرحمن بن عوف، فخرج ثلاثة وبقي ثلاثة، فاجتمعوا فقال عبد الرحمن: أنا أخرج.

وروى انه قال: عليه عهد الله وميثاقه أن يولي أفضلهما، ثم قام عبد الرحمن بن عوف ثلاثةأيام بلياليها يشاور المهاجرين، والأنصار، والتابعين لهم بإحسان، ويشاور أمهات المؤمنين، ويشاور أمراء الأمصار، فإنهم كانوا في المدينة حجوا مع عمر، وشهدوا موته، حتى قال عبد الرحمن: ان لي ثلاثاً ما اغتمضت بنوم، فلما كان اليوم الثالث قال لعثمان: عليك عهد الله وميثاقه إن وليتك لتعدلن، ولئن وليت علياً لتسمعن ولتطيعن، قال: نعم. وقال لعلي: عليك عهد الله وميثاقه إن وليتك لتعدلن ولئن، وليت عثمان لتسمعن، ولتطيعن، قال: نعم، فقال: إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان. فبايعه علي وعبد الرحمن وسائر المسلمين بيعة رضى واختيار من غير رغبة أعطاهم إياها ولا رهبة خوفهم بها.

وهذا إجماع منهم على تقديم عثمان على علي، فلهذا قال أيوب، وأحمد بن حنبل، والدارقطني: من قدم علياً على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، فإنه لو لم يكن هو أحق بالتقديم وقد قدموه كانوا جاهلين بفضله، وإما ظالمين بتقديم المفضول من غير ترجيح ديني، ومن نسبهم إلى الجهل والظلم فقد أزرى بهم.

ولو زعم زاعم أنهم قدموا عثمان لضغن كان في نفس بعضهم على علي وأن أهل الضغن كانوا ذوي شوكة ونحو ذلك مما يقوله أهل الأهواء، فقد نسبهم إلى العجز عن القيام بالحق، وظهور أهل الباطل منهم على أهل الحق هذا وهم في أعز ما كانوا وأقوى ما كانوا، فإنه حين مات عمر كان الإسلام من القوة، والعز، والظهور، والاجتماع، والائتلاف فيما لم يصيروا في مثله قط. وكان عمر أعز أهل الإيمان وأذل أهل الكفر والنفاق إلى حد بلغ في القوة والظهور مبلغاً لا يخفى على من له أدنى معرفة بالأمور. فمن جعلهم في مثل هذه الحال جاهلين أو ظالمين أو عاجزين عن

الحق فقد أزرى بهم وجعل خير أمة أخرجت للناس على خلاف ما شهد الله به لهم.

وهذا هو أصل مذهب الرافضة، فإن الذي ابتدع الرفض كان يهودياً أظهر الإسلام نفاقاً ودس إلى الجهاد دسائس يقدح بها في أصل الإيمان، ولهذا كان الرفض أعظم أبواب النفاق والزندقة. فإنه يكون الرجل واقفاً ثم يصير مفضلاً ثم يصير سباباً ثم يصير غالياً ثم يصير جاحداً معطلاً، ولهذا انضمت إلى الرافضة أئمة الزنادقة من الاسماعيلية، والنصيرية، وأنواعهم من القرامطة، والباطنية، والدرزية، وأمثالهم من طوائف الزندقة، والنفاق، فإن القدح في خير القرون الذين صحبوا الرسول قدح في الرسول عليه السلام كما قال مالك وغيره من أئمة العلم: هؤلاء طعنوا في أصحاب رسول الله ﷺ، إنما طعنوا في أصحابه ليقول القائل رجل سوء كان له أصحاب سوء، ولو كان رجلاً صالحاً لكان أصحابه صالحين.

وأيضاً فهؤلاء الذين نقلوا القرآن والإسلام وشرائع النبي ﷺ، وهم الذين نقلوا فضائل علي وغيره. فالقدح فيهم يوجب أن لا يوثق بما نقلوه من الدين، وحينئذ فلا تثبت فضيلة لا لعلي ولا لغيره، والرافضة جهال ليس لهم عقل ولا نقل ولا دين ولا دنيا منصورة، فإنه لو طلب منهم الناصبي الذي يبغض علياً ويعتقد فسقه أو كفره كالخوارج وغيرهم أن يثبتوا إيمان علي وفضله. لم يقدروا على ذلك، بل تغلبهم الخوارج فإن فضائل علي إنما نقلها الصحابة الذين تقدح فيهم الرافضة، فلا يتتقن له فضيلة معلومة على أصلهم، فإذا طعنوا في بعض الخلفاء بما يفترونه عليهم من أنهم طلبوا الرياسة وقاتلوا على ذلك، كان طعن الخوارج في علي بمثل ذلك وأضعافه أقرب من دعوى ذلك على من أطيع بلا قتال، ولكن الرافضة جهال متبعون الزنادقة.

القرآن قد أثنى على الصحابة في غير موضع كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾(٥٣).

وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾(٥٤).

---

(٥٣) سورة: التوبة، آية: ١٠٠.

(٥٤) سورة: الحديد، آية: ١٠.

وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾[٥٥].

وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَـٰبَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً﴾[٥٦].

وقد ثبت في صحيح مسلم: عن النبي ﷺ أنه قال «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة»[٥٧].

وفي الصحيحين عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»[٥٨].

وقد ثبت عنه في الصحيح من غير وجه: أنه قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[٥٩].

وهذه الأحاديث مستفيضة بل متواترة في فضائل الصحابة والثناء عليهم وتفضيل قرنهم على من بعدهم من القرون، فالقدح فيهم قدح في القرآن والسنة، ولهذا تكلم الناس في تكفير الرافضة بما قد بسطناه في غير هذا الموضع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

١٠٢٠/٩ ـ مسألة: عن الروح المؤمنة أن الملائكة تتلقاها وتصعد بها من سماء

---

(٥٥) سورة: الفتح، آية: ٢٩.

(٥٦) سورة: الفتح، آية: ١٨.

(٥٧) انظر: سنن الترمذي، كتاب المناقب باب ٥٧، ٥٨.

(٥٨) رواه البخاري في فضائل أصحاب النبي باب ٥. ومسلم في فضائل الصحابة حديث ٢٢١، ٢٢٢. وأبو داود في السنة باب ١٠. والترمذي في المناقب باب ٥٨. وابن ماجه في المقدمة باب ١١. وأحمد ١١/٣، ٥٤، ٦/٦.

(٥٩) رواه مسلم في فضائل الصحابة حديث ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٥. وأبو داود في السنة باب ٩. وأحمد ٣٢٨/٢، ٣٢٧/٥، ١٥٦/٦.

إلى السماء التي فيها الله. وعن الشيخ عبد القادر أنه أفضل المشايخ. والإمام أحمد أنه أفضل الأئمة فهل هذا صحيح أم لا؟(٦٠)

الجواب: أما ترجيح بعض الأئمة والمشايخ على بعض، مثل من يرجح إمامه الذي تفقه على مذهبه، أو يرجح شيخه الذي اقتدى به على غيره، كمن يرجح الشيخ عبد القادر، أو الشيخ أبا مدين، أو أحمد، أو غيرهم، فهذا الباب أكثر الناس يتكلمون فيه بالظن وما تهوى الأنفس، فإنهم لا يعلمون حقيقة مراتب الأئمة والمشايخ، ولا يقصدون اتباع الحق المطلق، بل كل إنسان تهوى نفسه أن يرجح متبوعه، فيرجحه بظن يظنه وإن لم يكن معه برهان على ذلك، وقد يفضي ذلك إلى تحاجهم وتقاتلهم وتفرقهم.

وهذا مما حرمه الله ورسوله كما قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ، وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ، وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَـأْمُرُونَ بِـٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَأُو لَـٰئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ، وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ وَأُوْلَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾(٦١).

قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة.

فما دخل في هذا الباب مما نهى الله عنه ورسوله من التعصب والتفرق والاختلاف التكلم بغير علم، فإنه يجب النهي عنه، فليس لأحد أن يدخل فيما نهى الله عنه ورسوله.

وأما من ترجح عنده فضل إمام على إمام، أو شيخ على شيخ، بحسب اجتهاده، كما تنازع المسلمون أيما أفضل الترجيع في الأذان أو تركه، وإفراد الإقامة أو

---

(٦٠) هذه المسألة تقع في المطبوعة (١/٤٨١).

(٦١) سورة: آل عمران، آية: ١٠٢: ١٠٦.

إثناؤها وصلاة الفجر بغلس أو الإسفار بها، والقنوت في الفجر أو تركه، والجهر بالتسمية أو المخافتة بها، أو ترك قراءتها، ونحو ذلك، فهذه مسائل الاجتهاد التي تنازع فيها السلف والأئمة، فكل منهم أقر الآخر على اجتهاده من كان فيها أصاب الحق فله أجران، ومن كان قد اجتهد فأخطأ فله أجر، وخطأه مغفور له، فمن ترجح عنده تقليد الشافعي لم ينكر على من ترجح عنده تقليد مالك، ومن ترجح عنده تقليد أحمد لم ينكر على من ترجح عنده تقليد الشافعي، ونحو ذلك.

ولا أحد في الإسلام يجيب المسلمين كلهم بجواب عام أن فلاناً أفضل من فلان فيقبل منه هذا الجواب، لأنه من المعلوم أن كل طائفة ترجح متبوعها، فلا تقبل جواب من يجيب بما يخالفها فيه، كما أن من يرجح قولاً أو عملاً لا يقبل قول من يفتي بخلاف ذلك، لكن إن كان الرجل مقلداً[٦٢] لمن يترجح عنده أنه أولى بالحق. وإن كان مجتهداً اجتهد واتبع ما يترجح عنده أنه الحق ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

وقد قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[٦٣].

لكن عليه أن لا يتبع هواه، ولا يتكلم بغير علم.

قال تعالى: ﴿هَـٰأَنتُمْ هَـٰؤُلَاءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾[٦٤].

وقال تعالى: ﴿يُجَـٰدِلُونَكَ فِي ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾[٦٥].

وما من إمام إلا له مسائل يترجح فيها قوله على قول غيره. ولا يعرف هذا التفاضل إلا من خاض في تفاصيل العلم.

وأما الحديث المذكور في قبض روح المؤمن وأنه يصعد بها إلى السماء التي فيها الله، فهذا حديث معروف جيد الإسناد. وقوله «فيها الله» بمنزلة قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ، أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي

(٦٢) كذا بالأصل: ولعله سقط من العبارة قوله: «فليكن مقلداً» (على هامش المطبوعة).

(٦٣) سورة: التغابن، آية: ١٦.

(٦٤) سورة: آل عمران، آية: ٦٦.

(٦٥) سورة: الأنفال، آية: ٦.

﴿ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[٦٦].

وبمنزلة ما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال لجارية معاوية بن الحكم: أين الله؟ قالت: في السماء، قال من أنا؟ قالت أنت رسول الله، قال أعتقها فإنها مؤمنة: وليس المراد بذلك ان السماء تحصر الرب وتحويه كما تحوي الشمس والقمر وغيرهما، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا يعتقده عاقل فقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[٦٧] والسموات في الكرسي كحلقة ملقاة في أرض فلاة. والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والرب سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

وقال تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[٦٨] وقال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٦٩]. وقال: ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾[٧٠] وليس المراد أنهم في جنوف النخل، وجوف الأرض، بل معنى ذلك أنه فوق السموات وعليها بائن من المخلوقات كما أخبر في كتابه عن نفسه أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وقال: ﴿يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[٧١]. وقال تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[٧٢]. وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾[٧٣]. وأمثال ذلك في الكتاب والسنة. وجواب هذه المسألة مبسوط في غير هذا الموضع.

* * *

١٠٢١ / ١٠ ـ مسألة: أيما أفضل يوم عرفة أو الجمعة أو الفطر أو النحر؟[٧٤]

---

(٦٦) سورة: الملك، آية: ١٦، ١٧.

(٦٧) سورة: البقرة، آية: ٢٥٥.

(٦٨) سورة: طه، آية: ٧١.

(٦٩) سورة: التوبة، آية: ٢.

(٧٠) سورة: المائدة، آية: ٢٦.

(٧١) سورة: آل عمران، آية: ٥٥.

(٧٢) سورة: المعارج، آية: ٤.

(٧٣) سورة: النساء، آية: ١٥٨.

(٧٤) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢/٥٤٧).

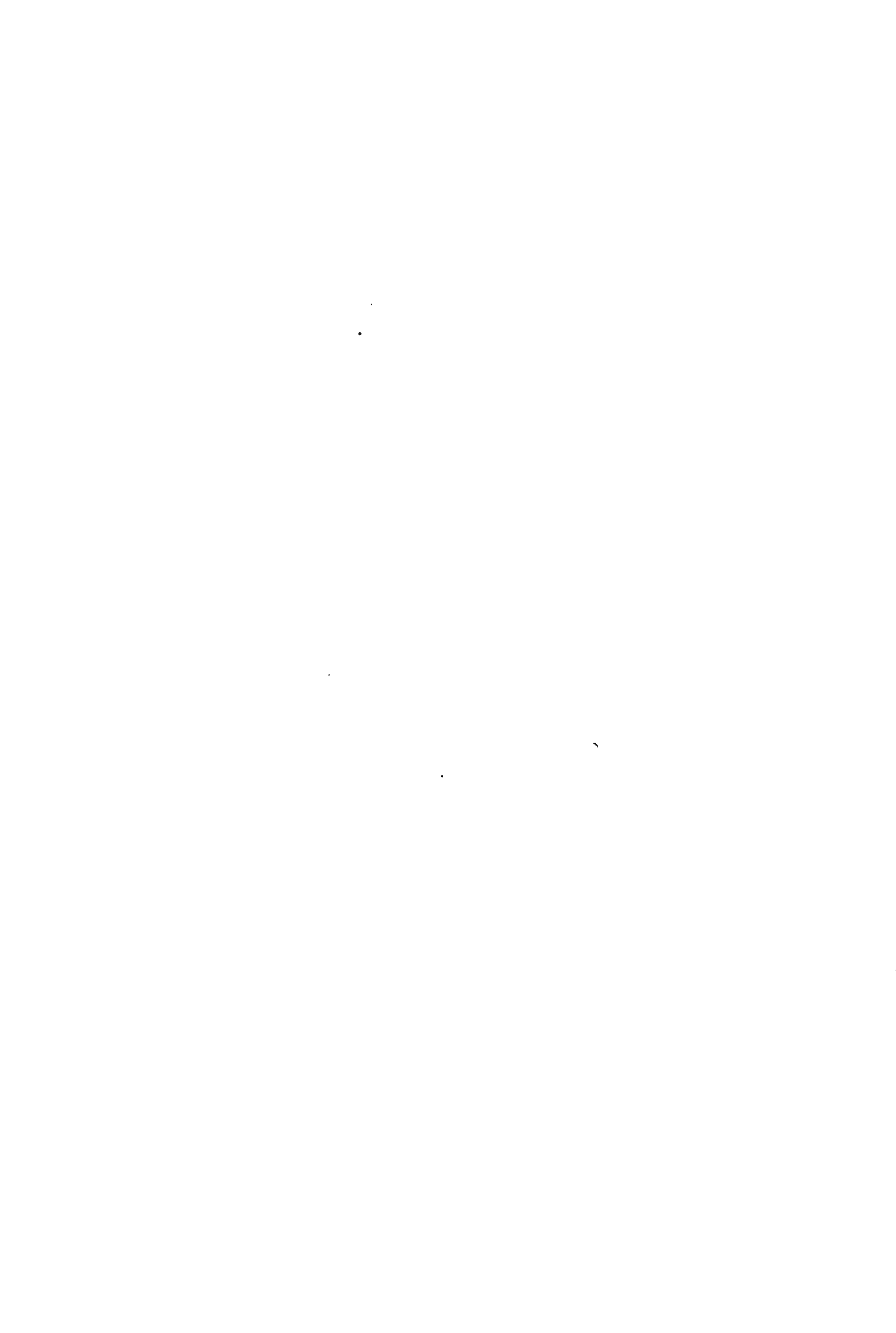
فأجاب: الحمد لله، أفضل أيام الأسبوع يوم الجمعة باتفاق العلماء، وأفضل أيام العام هو يوم النحر، وقد قال بعضهم يوم عرفة، والأول هو الصحيح لأن في السنن: عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الأيام عند الله يوم النحر، ثم يوم الفطر»[٧٥].

لأنه يوم الحج الأكبر في مذهب مالك، والشافعي، وأحمد كما ثبت في الصحيح: عن النبي ﷺ أنه قال: «يوم النحر هو يوم الحج الأكبر»[٧٦] وفيه من الأعمال ما لا يعمل في غيره: كالوقوف بمزدلفة، ورمى جمرة العقبة وحدها، والنحر، والحلق، وطواف الإفاضة، فإن فعل هذه فيه أفضل بالسنة واتفاق العلماء. والله أعلم.

* * *

(٧٥) رواه أبو داود في المناسك باب ١٩. وأحمد في المسند ٤/٣٥٠.

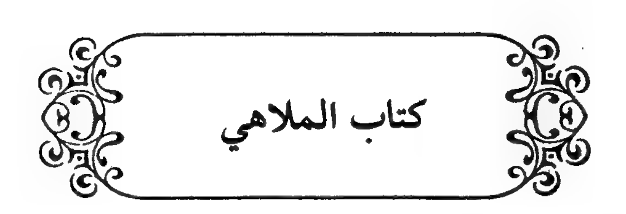
(٧٦) انظر: سنن الترمذي، كتاب الحج باب ١١٠، وتفسير سورة ٩. وصحيح البخاري، كتاب الحج باب ١٣٢. وسنن أبي داود، في كتاب المناسك باب ٦٦. وابن ماجه في المناسك باب ٧٦. وأحمد ٥/٤١٢.





كتاب الملاهي





كتاب الملاهي

١٠٢٢ / ١ ـ مسألة: عن اللعب بالشطرنج، أحرام هو، أم مكروه، أم مباح؟ فإن قلتم حرام، فما الدليل على تحريمه، وإن قلتم مكروه فما الدليل على كراهته، أو يباح فما الدليل على إباحته؟[١].

الجواب: الحمد لله رب العالمين، اللعب بها منه ما هو محرم متفق على تحريمه، ومنه ما هو محرم عند الجمهور، ومكروه عند بعضهم، وليس من اللعب بها ما هو مباح مستوى الطرفين عند أحد من أئمة المسلمين، فإن اشتمل اللعب بها على العوض كان حراماً بالاتفاق.

قال أبو عمر بن عبد البر إمام المغرب: أجمع العلماء على أن اللعب بها على العوض قمار لا يجوز، وكذلك لو اشتمل اللعب بها على ترك واجب، أو فعل محرم مثل أن يتضمن تأخير الصلاة عن وقتها، أو ترك ما يجب فيها من أعمالها الواجبة باطناً أو ظاهراً، فإنها حينئذ تكون حراماً باتفاق العلماء.

وقد ثبت في الصحيح: عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق، يرقب الشمس حتى إذا صارت بين قرني شيطان قام، فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً»[٢].

فجعل النبي ﷺ هذه الصلاة صلاة المنافقين، وقد ذم الله صلاتهم بقوله: ﴿إِنَّ

---

(١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٢/ ٦).

(٢) رواه مسلم في المساجد حديث ١٩٥. وأبو داود في كتاب الصلاة باب ٥. والترمذي في كتاب المواقيت باب ٦. والنسائي في كتاب المواقيت باب ٩. وأحمد ٣/ ١٤٩.

ﭐلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾(٤).

وقد فسر السلف السهو عنها بتأخيرها عن وقتها، وبترك ما يؤمر به فيه، كما بين النبي ﷺ أن صلاة المنافق تشتمل على التأخير والتطفيف.

قال سلمان الفارسي: إن الصلاة مكيال، فمن وَفَى وُفِّيَ له، ومن طفف فقد علمتم ما قال الله في المطففين.

وكذلك فسروا قوله: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٥).

قال: إضاعتها تأخيرها عن وقتها وإضاعة حقوقها، كما جاء في الحديث: «أن العبد إذا أكمل الصلاة بطهورها وقراءتها وخشوعها صعدت ولها برهان كبرهان الشمس، وتقول: حفظك الله كما حفظتني، وإذا لم يكمل طهورها وقراءتها وخشوعها فإنها تلف كما يلف الثوب، ويضرب بها وجه صاحبها وتقول: ضيعك الله كما ضيعتني».

والعبد وإن أقام صورة الصلاة الظاهرة فلا ثواب إلا على قدر ما حضر قلبه فيه منها، كما جاء في السنن لأبي داود، وغيره: عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد لينصرف من صلاته ولم يكتب له منها إلا نصفها، إلا ثلثها، إلا ربعها، إلا خمسها، إلا سدسها، إلا سبعها، إلا ثمنها، إلا تسعها، إلا عشرها».

وقال ابن عباس رضي الله عنهما ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها.

وإذا غلب عليها الوسواس ففي براءة الذمة منها ووجوب الإعادة قولان معروفان للعلماء:

أحدهما: لا تبرأ الذمة، وهو قول أبي عبدالله بن حامد، وأبي حامد الغزالي وغيرهما».

---

(٣) سورة: النساء آية: ١٤٢.

(٤) سورة: الماعون، آية: ٤، ٥.

(٥) سورة: مريم، آية: ٥٩.

والمقصود أن الشطرنج متى شغل عما يجب باطناً أو ظاهراً حرام باتفاق العلماء وشغله عن إكمال الواجبات أوضح من أن يحتاج إلى بسط.

وكذلك لو شغل عن واجب من غير الصلاة من مصلحة النفس أو الأهل، أو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، أو صلة الرحم أو بر الوالدين، أو ما يجب فعله من نظر في ولاية أو إمامة أو غير ذلك من الأمور، وقل عبد اشتغل بها إلا شغلته عن واجب، فينبغي أن يعرف أن التحريم في مثل هذه الصورة متفق عليه.

وكذلك إذا اشتملت على محرم أو استلزمت محرماً، فإنها تحرم بالاتفاق، مثل اشتمالها على الكذب واليمين الفاجرة، أو الخيانة التي يسمونها المغاضاة أو على الظلم، أو الإعانة عليه، فإن ذلك حرام باتفاق المسلمين، ولو كان ذلك في المسابقة والمناضلة، فكيف إذا كان في الشطرنج، والنرد، ونحو ذلك.

وكذلك إذا قدر انها مستلزمة فساداً غير ذلك مثل اجتماع على مقدمات الفواحش، أو التعاون على العدوان، أو غير ذلك، أو مثل أن يفضي اللعب بها إلى الكثرة والظهور الذي يشتمل معه على ترك واجب أو فعل محرم فهذه الصور وأمثالها مما يتفق المسلمون على تحريمها فيها.

وإذا قدر خلوها عن ذلك كله فالمنقول عن الصحابة المنع من ذلك، وصح عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه مر بقوم يلعبون بالشطرنج فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ شبههم بالعاكفين على الأصنام، كما في المسند عن النبي ﷺ أنه قال: «شارب الخمر كعابد وثن»[٦].

والخمر والميسر قرينان في كتاب الله تعالى.

وكذلك النهي عنها معروف عن ابن عمر وغيره من الصحابة، والمنقول عن أبي حنيفة، وأصحابه، وأحمد، وأصحابه تحريمها.

وأما الشافعي فإنه قال: أكره اللعب بها للخبر، واللعب بالشطرنج، والحمام بغير قمار وإن كرهناه أخف حالاً من النرد، وهكذا نقل عنه غير هذا اللفظ مما مضمونه

(٦) رواه أحمد في المسند ١/٢٧٢. وفي سنن ابن ماجه، كتاب الأشربة باب ٣ «مدمن» بدل «شارب».

أنه يكرهها ويراها دون النرد ولا ريب أن كراهته كراهة تحريم فإنه قال للخبر.

ولفظ الخبر الذي رواه هو عن مالك «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله»[٧].

فإذا كره الشطرنج[٨] وإن كانت أخف من النرد وقد نقل عنه أنه توقف في التحريم وقال لا يتبين لي أنها حرام، وما بلغنا أن أحداً نقل عنه لفظاً يقتضي نفي التحريم.

والأئمة الذين لم تختلف أصحابهم في تحريمها أكثر ألفاظهم الكراهة.

قال ابن عبد البر: أجمع مالك وأصحابه على أنه لا يجوز اللعب بالنرد، ولا بالشطرنج، وقالوا: لا تجوز شهادة المدمن المواظب على لعب الشطرنج.

وقال يحيى: سمعت مالكاً يقول: لا خير في الشطرنج وغيرها، وسمعته يكره اللعب بها وبغيرها من الباطل، ويتلو هذه الآية ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَـٰلُ﴾[٩].

وقال أبو حنيفة: أكره اللعب بالشطرنج والنرد، فالأربعة تحرم كل اللهو.

وقد تنازع الجمهور في مسألتين:

إحداهما: هل يسلم على اللاعب بالشطرنج، فمنصوص أبي حنيفة، وأحمد، والمعافى بن عمران، وغيرهم: أنه لا يسلم عليه، ومذهب مالك، وأبي يوسف، ومحمد: أنه يسلم عليه، ومع هذا ان مذهب مالك أن الشطرنج شر من النرد. ومذهب أحمد: أن النرد شر من الشطرنج كما ذكره الشافعي.

والتحقيق في ذلك أنهما إذا اشتملا على عوض، أو خلواً عن عوض فالشطرنج شر من النرد؛ لأن مفسدة النرد فيها وزيادة مثل صد القلب عن ذكر الله، وعن الصلاة،

---

(٧) انظر: موطأ مالك في الرؤيا حديث ٦. وسنن أبي داود كتاب الأدب باب ٥٦. وسنن ابن ماجه، كتاب الأدب باب ٤٣. ومسند أحمد ٣٩٤/٤، ٣٩٧، ٤٠٠.

(٨) بياض بالأصل.

(٩) سورة: يونس، آية: ٣٢.

وغير ذلك، ولهذا يقال: أن الشطرنج على مذهب القدر. والنرد على مذهب الجبر، واشتغال القلب بالتفكر في الشطرنج أكثر.

وأما إذا اشتمل النرد على عوض فالنرد شر وهذا هو السبب في كون أحمد والشافعي وغيرهما جعلوا النرد شراً لاستشعارهم أن العوض يكون في النرد دون الشطرنج.

ومن هنا تبين الشبهة التي وقعت في هذا الباب، فإن الله تعالى حرم الميسر في كتابه، واتفق المسلمون على تحريم الميسر، واتفقوا على أن المغالبات المشتملة على القمار من الميسر، سواء كان بالشطرنج، أو بالنرد، أو بالجوز، أو بالكعاب، أو البيض، قاله غير واحد من التابعين كعطاء، وطاوس، ومجاهد، وإبرهيم النخعي، كل شيء من القمار فهو من الميسر، حتى لعب الصبيان بالجوز. فالذين لم يحرموا الشطرنج كطائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم اعتقدوا أن لفظ الميسر لا يدخل فيه إلا ما كان قماراً، فيحرم لما فيه من أكل المال بالباطل، كما يحرم مثل ذلك في المسابقة والمناضلة لو أخرج كل منهما السبق ولم يكن بينهما محلل حرموا ذلك لأنه قمار.

وفي السنن: عن النبي ﷺ أنه قال: «من أدخل فرساً بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار، ومن أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار»[١٠].

والنبي ﷺ حرم بيوع الغرر، لأنها من نوع القمار، مثل: أن يشتري العبد الآبق، والبعير الشارد، فإن وجده كان قد قمر البائع وإن لم يجده كان البائع قد قمره.

فلما اعتقدوا أن هذه المغالبات إنما حرمت لما فيها من أكل المال بالباطل لم يحرموها إذا خلت عن العوض، ولهذا طرد هذا طائفة من أصحاب الشافعي المتقدمين في النرد فلم يحرموها إلا مع العوض، لكن المنصوص عن الشافعي وظاهر مذهبه تحريم النرد مطلقاً، وإن لم يكن فيها عوض، ولهذا قال: أكرهها للخبر، فبين أن مستنده في ذلك الخبر لا القياس عنده.

وهذا مما احتج به الجمهور عليه، فإنه إذا حرم النرد ولا عوض فيها، فالشطرنج

---

(١٠) رواه الدارمي في كتاب الجهاد باب ٦٢. وأحمد في المسند ٢/٥٠٥.

إن لم يكن مثلها فليس دونها، وهذا يعرفه من خبر حقيقة اللعب بها، فإن ما في النرد من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وعن إيقاع العداوة والبغضاء هو في الشطرنج أكثر بلا ريب، وهي تفعل في النفوس فعل حميا الكؤوس. فتصد عقولهم وقلوبهم عن ذكر الله وعن الصلاة أكثر مما يفعله بهم كثير من أنواع الخمور والحشيشة، وقليلها يدعو إلى كثيرها فتحريم النرد الخالية عن عوض مع إباحة الشطرنج، مثل تحريم الفطرة من خمر العنب وإباحة الغرفة من نبيذ الحنطة.

وكما أن ذلك القول في غاية التناقض من جهة الاعتبار، والقياس، والعدل، فهكذا القول في الشطرنج والنرد.

وتحريم النرد ثابت بالنص، كما في السنن عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله»[١١] وقد رواه مالك في الموطأ، وروايته عن عائشة رضي الله عنها أنه بلغها أن أهل بيت في دارها كانوا سكاناً لها عندهم نرد فأرسلت إليهم إن لم تخرجوها لأخرجكم من داري، وأنكرت ذلك عليهم. ومالك عن نافع عن عبدالله بن عمر أنه كان إذا وجد من أهله من يلعب بالنرد ضربه وكسرها.

وفي بعض ألفاظ الحديث: عن أبي موسى قال: سمعت رسول الله ﷺ وذكرت عنده فقال: «عصى الله ورسوله من ضرب بكعابها يلعب بها» فعلق المعصية بمجرد اللعب بها ولم يشترط عوضاً بل فسر ذلك بأنه الضرب بكعابها.

وقد روى مسلم في صحيحه: عن أبي بريدة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «من لعب بالنرد شير فكأنما غمس يده في لحم خنزير ودمه»[١٢].

وفي لفظ آخر: «فليشقص الخنازير» فجعل النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح اللاعب بها كالغامس يده في لحم الخنزير ودمه، والذي يشقص الخنازير، يقصبها ويقطع لحمها كما يصنع القصاب، وهذا التشبيه متناول اللعب بها باليد، سواء وجد أكل أو لم يوجد، كما أن غمس اليد في لحم الخنزير ودمه وتشقيص لحمه متناول

---

(١١) انظر هامش ٧ ملاهي.

(١٢) رواه مسلم في الشعر حديث ١٠. وأبو داود في الأدب باب ٥٦. وابن ماجه في الأدب باب ٤٣. وأحمد ٣٥٢/٥، ٣٥٧، ٣٦١.

لمن فعل ذلك سواء كان معه أكل بالفم، أو لم يكن فكما أن ذلك ينهي عنه وإن لم يكن معه أكل مال بالباطل[١٣].

وهذا يتقرر بوجوه يتبين بها تحريم النرد والشطرنج ونحوهما:

أحدها: أن يقال: النهي عن هذه الأمور ليس مختصاً بصورة المقامرة فقط، فإنه لو بذل العوض أحد المتلاعبين أو أجنبي لكان من صور الجعالة، ومع هذا فقد نهى عن ذلك إلا فيما ينفع: كالمسابقة، والمناضلة، كما في الحديث الأسبق: «إلا في خف أو حافر أو نصل» لأن بذل المال فيما لا ينفع في الدين، ولا في الدنيا منهي عنه وإن لم يكن قماراً، وأكل المال بالباطل حرام بنص القرآن، وهذه الملاعب من الباطل لقول النبي ﷺ:

«كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رميه بقوسه، أو تأديبه فرسه، أو ملاعبته امرأته فإنهن من الحق»[١٤].

قوله: «من الباطل» أي مما لا ينفع، فإن الباطل ضد الحق: والحق يراد به الحق الموجود اعتقاده والخبر عنه، ويراد به الحق المقصود الذي ينبغي أن يقصد، وهو الأمر النافع، فما ليس من هذا فهو باطل ليس بنافع.

وقد يرخص في بعض ذلك إذا لم يكن فيه مضرة راجحة لكن لا يؤكل به المال، ولهذا جاز السباق بالأقدام، والمصارعة، وغير ذلك، وإن نهى عن أكل المال به. وكذلك رخص في الضرب بالدف في الأفراح، وإن نهى عن أكل المال به، فتبين أن ما نهى عنه من ذلك ليس مخصوصاً بالمقامرة، فلا يجوز قصر النهي على ذلك، ولو كان النهي عن النرد ونحوه لمجرد المقامرة لكان النرد مثل سباق الخيل، ومثل الرمي بالنشاب، ونحو ذلك، فإن المقامرة إذا دخلت في هذا حرموه، مع أنه عمل صالح، واجب أو مستحب، كما في الصحيح: عن النبي ﷺ أنه قال: «ارموا

---

(١٣) على هامش المطبوعة: كذا بالأصلين ولعله من العبارة، وقوله: «فكذلك النرد ينهى عنه وإن لم يكن معه أكل مال بالباطل» والله أعلم.

(١٤) انظر: سنن الترمذي، كتاب الفضائل باب ١١. وسنن ابن ماجه في كتاب الجهاد باب ١٩. وسنن الدارمي، كتاب الجهاد باب ١٤. ومسند أحمد ٤/١٤٤، ١٤٨.

واركبوا، وإن ترموا أحب إلي من أن تركبوا. ومن تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا»[١٥].

وكان هو وخلفاؤه يسابقون بين الخيل، وقرأ على المنبر: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾[١٦] الآية ثم قال: «ألا أن القوة الرمي، ألا أن القوة الرمي، ألا أن القوة الرمي»[١٧].

فكيف يشبه ما أمر الله به ورسوله، واتفق المسلمون على الأمر به، بما نهى الله عنه ورسوله وأصحابه من بعده، وإذا لم يجعل الموجب للتحريم إلا مجرد المقامرة كان النرد، والشطرنج، كالمناضلة.

الوجه الثاني: أن يقال هب أن علة التحريم في الأصل هي المقامرة، لكن الشارع قرن بين الخمر والميسر في التحريم فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[١٨].

فوصف الأربعة بأنها رجس من عمل الشيطان، وأمر باجتنابها، ثم خص الخمر والميسر بأنه إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة. ويهدد من لم ينته عن ذلك بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ كما علق الفلاح بالاجتناب في قوله: ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

ولهذا يقال ان هذه الآية دلت على تحريم الخمر والميسر من عدة أوجه، ومعلوم أن الخمر لما أمر باجتنابها حرم مقاربتها بوجه، فلا يجوز اقتناؤها ولا شرب قليلها، بل كان النبي ﷺ قد أمر بإراقتها، وشق ظروفها، وكسر دنانها، ونهى عن

---

(١٥) رواه أبو داود في كتاب الجهاد باب ٢٣. والنسائي في كتاب الخيل باب ٨. وابن ماجه في كتاب الجهاد باب ١٩. والدارمي في كتاب الجهاد باب ١٤.

(١٦) سورة: الأنفال، آية: ٦٠.

(١٧) انظر: صحيح مسلم، كتاب الإمارة حديث ١٦٧. وسنن أبي داود، كتاب الجهاد باب ٢٣. وسنن الترمذي تفسير سورة٨. وسنن ابن ماجه، كتاب الجهاد باب ١٩. وسنن الدارمي، كتاب الجهاد باب ١٤. ومسند أحمد ١٥٧/٤.

(١٨) سورة: المائدة، آية: ٩٠، ٩١.

تخليلها، وإن كانت ليتامى، مع، أنها اشتريت لهم قبل التحريم، ولهذا كان الصواب الذي هو المنصوص عن أحمد، وابن المبارك، وغيرهما أنه ليس في الخمر شيء محترم، لا خمرة الخلال ولا غيرها، وأنه من اتخذ خلاً فعليه أن يفسده قبل أن يتخمر بأن يصب في العصير خلاً، وغير ذلك مما يمنع تخميره، بل كان النبي ﷺ نهى عن الخليطين لئلا يقوى أحدهما على صاحبه فيفضي إلى أن يشرب الخمر المسكر من لا يدري، ونهى عن الانتباذ في الأوعية التي يدب السكر فيها ولا يدري ما به: كالدباء، والحنتم، والظرف المزفت والمنقور من الخشب، وأمر بالانتباذ في السقاء الموكأ لأن السكر ينظر. إذا كان في الشراب انشق الظرف، وإن كان في نسخ ذلك أو بعضه نزاع ليس هذا موضع ذكره.

فالمقصود سد الذرائع المفضية إلى ذلك بوجه من الوجوه، وكذلك كان يشرب النبيذ ثلاثاً، وبعد الثلاث يسقيه أو يريقه؛ لأن الثلاث مظنة سكره، بل كان أمر بقتل الشارب في الثالثة أو الرابعة فهذا كله[١٩].

لأن النفوس لما كانت تشتهي ذلك وفي اقتنائها ولو للتخليل ما قد يفضي إلى شربها، كما أن شرب قليلها يدعو إلى كثيرها فنهى عن ذلك.

فهذا الميسر المقرون بالخمر إذا قدر أن علة تحريمه أكل المال بالباطل، وما في ذلك من حصول المفسدة وترك المنفعة، ومن المعلوم أن هذه الملاعب تشتهيها النفوس، وإذا قويت الرغبة فيها أو دخل فيها العوض كما جرت به العادة، وكان من حكم الشارع أن ينهى عما يدعو إلى ذلك، لو لم يكن فيه مصلحة راجحة، وهذا بخلاف المغالبات التي قد تنفع مثل: المسابقة، والمصارعة، ونحو ذلك، فإن تلك فيها منفعة راجحة لتقوية الأبدان، فلم ينه عنها لأجل ذلك ولم تجر عادة النفوس بالاكتساب بها.

وهذا المعنى نبه عليه النبي ﷺ بقوله: «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه»[٢٠] فإن الغامس يده في ذلك يدعوه إلى أكل الخنزير، وذلك مقدمة

---

(١٩) بياض بالأصلين.

(٢٠) انظر هامش ١٢ ملاهي.

أكله وسببه وداعيته فإذا حرم ذلك فكذلك اللعب الذي هو مقدمة أكل بالباطل وسببه وداعيته.

وبهذا يتبين ما ذكر العلماء من أن المغالبات ثلاثة أنواع. فما كان معيناً على ما أمر الله به كما في قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾(٢١) جاز بجعل وبغير جعل، وما كان مفضياً إلى ما نهى الله عنه: كالنرد، والشطرنج فمنهى عنه بجعل وبغير جعل، وما قد يكون فيه منفعة بلا مضرة راجحة كالمسابقة والمصارعة جاز بلا جعل.

الوجه الثالث: أن يقال قول القائل أن الميسر إنما حرم لمجرد المقامرة دعوى مجردة، وظاهر القرآن، والسنة، والاعتبار: يدل على فسادها. وذلك أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَاءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾(٢٢) فنبه على علة التحريم وهي ما في ذلك من حصول المفسدة، وزوال المصلحة الواجبة والمستحبة، فإن وقوع العداوة والبغضاء من أعظم الفساد. وصدود القلب عن ذكر الله وعن الصلاة اللذين كل منهما إما واجب وإما مستحب من أعظم الفساد.

ومن المعلوم أن هذا يحصل في اللعب بالشطرنج والنرد ونحوهما، وإن يكن فيه عوض، وهو في الشطرنج أقوى، فإن أحدهم يستغرق قلبه وعقله وفكره فيما فعل خصمه، وفيما يريد أن يفعل هو، وفي لوازم ذلك ولوازم لوازمه حتى لا يحس بجوعه ولا عطشه، ولا بمن يحضر عبده، ولا بمن يسلم عليه، ولا بحال أهله ولا بغير ذلك من ضرورات نفسه وماله، فضلاً أن يذكر ربه أو الصلاة. وهذا كما يجعل لشارب الخمر بل كثير من الشراب يكون عقله أصحى من كثير من أهل الشطرنج والنرد، واللاعب بها لا تنقضي نهمته منها إلا بدست بعد دست، كما لا تنقضي نهمة شارب الخمر إلا بقدح بعد قدح، وتبقى آثارها في النفس بعد انقضائها أكثر من آثار شارب الخمر، حتى تعرض له في الصلاة والمرض وعند ركوب الدابة، بل وعند الموت

(٢١) سورة: الأنفال، آية: ٦٠.

(٢٢) سورة: المائدة، آية: ٩١.

وأمثال ذلك من الأوقات التي يطلب فيها ذكره لربه وتوجهه إليه، تعرض لـه تماثيلها وذكر الشاه والرخ والفرزان ونحو ذلك.

فصدها للقلب عن ذكر الله قد يكون أعظم من صد الخمر؛ وهي إلى الشرك أقرب كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه لـلاعبها: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون، وقلب الرقعة.

وكذلك العداوة والبغضاء بسبب غلبة أحد الشخصين للآخر، وما يدخل في ذلك من التظالم والتكاذب والخيانة التي هي من أقوى أسباب العداوة والبغضاء، وما يكاد لاعبها يسلم عن شيء من ذلك. والفعل إذا اشتمل كثيراً على ذلك، وكانت الطباع تقتضيه، ولم يكن فيه مصلحة راجحة، جرمه الشارع قطعاً، فكيف إذا اشتمل على ذلك غالباً.

وهذا أصل مستمر في أصول الشريعة كما قد بسطناه في قاعدة سد الذرائع وغيرها، وبينا أن كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً كان سبباً للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة، نهى عنه، بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهى عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة، فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد، ولهذا نهى عن الخلوة بالأجنبية، وأما النظر لها كانت الحاجة تدعو إلى بعضه وخص منه فيما تدعو له الحاجة؛ لأن الحاجة سبب الإباحة، كما أن الفساد والضرر سبب التحريم، فإذا اجتمعا رُجح أعلاهما، كما رجح عند الضرر أكل الميتة، لأن مفسدة الموت شر من مفسدة الاغتذاء بالخبيث.

والنرد والشطرنج ونحوهما من المغالبات فيها من المفساد ما لا يحصى، وليس فيها مصلحة معتبرة، فضلاً عن مصلحة مقاومة غايته أن يلهي(٢٣).

ويريحها عما يقصد شارب الخمر ذلك. وفي إراحة النفس بالمباح الذي لا يصد عن المصالح، ولا يجتلب المقاصد غنية، والمؤمن قد أغناه الله بحلاله عن حرامه، وبفضله عمن سواه: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾(٢٤).

(٢٣) بياض بأحد الأصلين بقدر نصف سطر.

(٢٤) سورة: الطلاق، آية: ٢.

وفي سنن ابن ماجه وغيره: عن أبي ذر أن هذه الآية لما نزلت قال النبي ﷺ: «يا أبا ذر، لو أن الناس كلهم عملوا بهذه الآية، لوسعتهم».

وقد بين سبحانه في هذه الآية أن المتقي يدفع عنه المضرة، وهو أن يجعل له مخرجاً مما ضاق على الناس، ويجلب له المنفعة ويرزقه من حيث لا يحتسب. وكل ما يتغذى به الحي مما تستريح به النفوس، وتحتاج إليه في طيبها وانشراحها فهو من الرزق، والله تعالى يرزق ذلك لمن اتقاه بفعل المأمور، وترك المحظور، ومن طلب ذلك بالنرد، والشطرنج، ونحوهما من الميسر، فهو بمنزلة من طلب ذلك بالخمر، وصاحب الخمر يطلب الراحة ولايزيده إلا تعباً وغماً. وإن كانت تفيده مقداراً من السرور فما يعقبه من المضار، ويفوته من المسار، أضعاف ذلك كما جرب ذلك من جربه، وهكذا سائر المحرمات.

ومما يبين أن الميسر لم يحرم لمجرد أكل المال بالباطل، وإن كان أكل المال بالباطل محرماً، ولو تجرد عن الميسر، فكيف إذا كان في الميسر، بل في الميسر علة أخرى غير أكل المال بالباطل، كما في الخمر؛ أن الله قرن بين الخمر والميسر، وجعل العلة في تحريم هذا هي العلة في تحريم هذا، ومعلوم أن الخمر لم تحرم لمجرد أكل المال بالباطل، وإن كان أكل ثمنها من أكل المال بالباطل، فكذلك الميسر.

يبين ذلك أن الناس أول ما سألوا رسول الله ﷺ عن الخمر والميسر أنزل الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾(٢٥) والمنافع التي كانت قيل: هي المال.

وقيل هي اللذة ومعلوم أن الخمر كان فيها كلا هذين، فإنهم كانوا ينتفعون بثمنها والتجارة، فيها كما كانوا ينتفعون باللذة التي في شربها، ثم إنه ﷺ لما حرم الخمر لعن الخمر، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها ومشتريها، وحاملها والمحمولة إليه، وساقيها، وشاربها، وآكل ثمنها، وكذلك الميسر كانت النفوس تنتفع بما تحصله به من المال، وما يحصل به من لذة اللعب.

(٢٥) سورة: البقرة، آية: ٢١٩.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[٢٦]. لأن الخسارة في المقامرة أكثر، والألم والمضرة في الملاعبة أكثر.

ولعل المقصود الأول لأكثر الناس بالميسر، إنما هو الانشراح بالملاعبة والمغالبة، كما أن المقصود الأول لأكثر الناس بالخمر إنما هو ما فيها من لذة الشرب، وإنما حرم العوض فيها لأنه أخذ مال بلا منفعة فيه، فهو أكل مال بالباطل، كما حرم ثمن الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، فكيف تجعل المفسدة المالية هي حكمة النهي، فقط وهي تابعة، وتترك المفسدة الأصلية التي هي فساد العقل والقلب، والمال مادة البدن. والبدن، تابع القلب، وقال النبي ﷺ: «ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح بها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد بها سائر الجسد، ألا وهي القلب»[٢٧]. والقلب هو محل ذكر الله تعالى وحقيقة الصلاة.

فأعظم الفساد في تحريم الخمر والميسر إفساد القلب الذي هو ملك البدن أن يصد عما خلق له من ذكر الله والصلاة، ويدخل فيما يفسد من التعادي والتباغض والصلاة حق الحق، والتحاب والمولاة حق الخلق، وأين هذا من أكل مال بالباطل.

ومعلوم أن مصلحة البدن مقدمة على مصلحة المال، ومصلحة القلب مقدمة على مصلحة البدن، وإنما حرمة المال لأنه مادة البدن، ولهذا قدم الفقهاء في كتبهم ربع العبادات على ربع المعاملات، وبهما تتم مصلحة القلب والبدن، ثم ذكروا ربع المناكحات؛ لأن ذلك مصلحة الشخص، وهذا مصلحة النوع الذي يبقى بالنكاح. ثم لما ذكروا المصالح ذكروا ما يدفع المفاسد في ربع الجنايات وقد قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[٢٨] وعبادة الله تتضمن معرفته ومحبته والخضوع له، بل تتضمن كل ما يحبه ويرضاه.

وأصل ذلك وأجله ما في القلوب: الإيمان، والمعرفة، والمحبة لله، والخشية له، والإنابة إليه، والتوكل عليه، والرضى بحكمه، مما تضمنه

---

(٢٦) سورة: البقرة، آية: ٢١٩.

(٢٧) انظر هامش رقم ٢٩ من كتاب الشهادة والأقضية.

(٢٨) سورة: الذاريات، آية: ٥٦.

الصلاة، والذكر، والدعاء، وقراءة القرآن، وكل ذلك داخل في معنى ذكر الله والصلاة، وإنما الصلاة وذكر الله من باب عطف الخاص على العام كقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾[٢٩].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ﴾[٣٠].

كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[٣١].

فجعل السعي إلى الصلاة سعياً إلى ذكر الله.

ولما كانت الصلاة متضمنة لذكر الله الذي هو مطلوب لذاته والنهي عن الشر الذي هو مطلوب لغيره، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[٣٢] أي ذكر الله خارج الذي في الصلاة أكبر من كونها عن الفحشاء والمنكر، وليس المراد أن ذكر الله خارج الصلاة أفضل من الصلاة وما فيها من ذكر الله فإن هذا خلاف الإجماع.

ولما كان ذكر الله هو مقصود الصلاة قال أبو الدرداء: ما دمت تذكر الله فأنت في صلاة ولو كنت في السوق. ولما كان ذكر الله يعم هذا كله قالوا: إن مجالس الحلال والحرام، ونحو ذلك مما فيه ذكر أمر الله، ونهيه، ووعده، ووعيده، ونحو ذلك هي مجالس الذكر.

والمقصود هنا أن يعرف مراتب المصالح والمفاسد، وما يحبه الله ورسوله وما لا يبغضه مما أمر الله به ورسوله كان لما يتضمنه من تحصيل المصالح التي يحبها ويرضاها، ودفع المفاسد التي يبغضها ويسخطها، وما نهى عنه كان لتضمنه ما يبغضه، ويسخطه، ومنعه مما يحبه ويرضاه.

وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب

---

(٢٩) سورة: البقرة، آية: ٩٨.

(٣٠) سورة: الأحزاب، آية: ٧.

(٣١) سورة: الجمعة، آية: ٩.

(٣٢) سورة: العنكبوت، آية: ٤٥.

والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان وما يضرها من الغفلة والشهوة كما قال تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾(٣٣) وقال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا، ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾(٣٤).

فتجد كثيراً من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن.

وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم كما يذكر مثل ذلك المتفلسفة والقرامطة مثل أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم، فإنهم يتكلمون في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من علم الفلسفة، وما ضموا إليه مما ظنوه من الشريعة، وهم في غاية ما ينتهون إليه دون اليهود والنصارى بكثير كما بسط في غير هذا الموضع.

وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية، ودنيوية، جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم. وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له، والتوكل عليه والرجاء لرحمته ودعائه وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة.

وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض. وغير ذلك من أنواع ما أمر به وما نهى عنه حفظاً للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق. ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما

(٣٣) سورة: الكهف، آية: ٢٨.

(٣٤) سورة: النجم، آية: ٢٩.

جاءت به الشريعة من المصالح. فهكذا من جعل تحريم الخمر والميسر لمجرد أكل المال بالباطل، والنفع الذي كان فيهما بمجرد أخذ المال يشبه هذا[٣٥] إن هذه المغالبات تصد عن ذكر الله وعن الصلاة من جهة كونها عملاً لا من جهة أخذ المال بها[٣٦] لا تصد عن ذكر الله ولا عن الصلاة إلا كما يصد سائر أنواع أخذ المال.

ومعلوم أن الأموال التي يكتسب بها المال لا ينهى عنها مطلقاً لكونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، بل ينهى منها عما يصد عن الواجب، كما قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[٣٧].

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾[٣٨].

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[٣٩].

وقال تعالى: ﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ﴾[٤٠].

فما كان ملهياً وشاغلاً عما أمر الله تعالى به من ذكره والصلاة له فهو منهى عنه إن لم يكن جنسه محرماً كالبيع والعمل في التجارة وغير ذلك.

فلو كان اللعب بالشطرنج، والنرد، ونحوهما في جنسه مباحاً، وإنما حرم إذا اشتمل على أكل المال بالباطل، كان تحريمه من جنس تحريم ما نهى عنه من المبايعات، والمؤاجرات المشتملة على أكل المال بالباطل: كبيوع الغرر، ومعلوم أن هذه لا يعلل النهي عنها بأنها تصد عما يجب من ذكر الله وعن الصلاة، فإن البيع

---

(٣٥) بياض بالأصلين.

(٣٦) بياض بأحد الأصلين.

(٣٧) سورة: الجمعة آية: ٩.

(٣٨) سورة: الجمعة، آية: ١٠.

(٣٩) سورة: المنافقون، آية: ٩.

(٤٠) سورة: النور، آية: ٣٧.

الصحيح منه ما كان يصد، فيمكن أن يقال في تلك المعاملات الفاسدة لا يعلل تحريمها بأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وأن المعاملات الصحيحة ينهى منها عملاً يصد عن الواجب، فتبين أن تحريم الميسر ليس لكونه من المعاملات الفاسدة وأن نفس العمل به منهى عنه لأجل هذه المفسدة، كما حرم شرب الخمر وهذا بين لمن تدبره.

ألا ترى أنه لما حرم الربا لما فيه من الظلم وأكل المال بالباطل، قرن بذلك ذكر البيع الذي هو عدل، وقدم عليه ذكر الصدقة التي هي إحسان، فذكر في آخر سورة البقرة حكم الأموال المحسن[٤١] والعادل والظالم. ذكر الصدقة، والبيع، والربا والظلم في الربا، وأكل المال بالباطل به أبين منه في الميسر، فإن المرابي يأخذ فضلًا محققاً من المحتاج، ولهذا عاقبه الله بنقيض قصده فقال: **﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾**[٤٢].

وأما المقامر فإنه قد يغلب فيظلم، وقد يغلب فيظلم، فقد يكون المظلوم هو الغني وقد يكون هو الفقير، وظلم الفقير المحتاج أشد من ظلم الغني، وظلم يتعين فيه الظالم القادر أعظم من ظلم لا يتعين فيه الظالم، فإن ظلم القادر الغني للعاجز الضعيف أقبح من تظالم قادرين غنيين لا يدرى أيهما، هو الذي يظلم، فالربا في ظلم الأموال أعظم من القمار، ومع هذا فتأخر تحريمه وكان آخر ما حرم الله تعالى في القرآن، فلو لم يكن في الميسر إلا مجرد القمار لكان أخف من الربا لتأخر تحريمه، وقد أباح الشارع أنواعاً من الغرر للحاجة، كما أباح اشتراط ثمر النخل بعد التأبير تبعاً للأصل، وجوز بيع المجازفة وغير ذلك، وأما الربا فلم يبح منه شيئاً، ولكن أباح العدول عن التقدير بالكيل إلى التقدير بالخرص عند الحاجة، كما أباح التيمم عند عدم الماء للحاجة إذ الخرص تقدير بظن، والكيل تقدير بعلم، والعدول عن العلم إلى الظن عند الحاجة جائز.

---

(٤١) على هامش المطبوعة: قوله: المحسن... الخ؛ أي: الأموال. وكذا ما بعده. أ. هـ.

(٤٢) على هامش المطبوعة: كذا بالأصلين، ولعل الوجه في العبارة: فنهى عنه لما فيه من فساد قلب الإنسان مع فساد ماله. والله أعلم.

فتبين أن الربا أعظم من القمار الذي ليس فيه إلا مجرد أكل المال بالباطل، لكن الميسر تطلب به الملاعبة والمغالبة نهى عنه في الإنسان[٤٢] مع فساد ماله لا لفساد ماله، مثل ما فيه من الصدود عن ذكر الله وعن الصلاة، وكل من الخمر والميسر فيه إيقاع العداوة والبغضاء، وفيه الصد عن ذكر الله وعن الصلاة أعظم من الربا وغيره من المعاملات الفاسدة.

تبين أن الميسر اشتمل على مفسدتين: مفسدة في المال، وهي أكله بالباطل. ومفسده في العمل؛ وهي ما فيه من مفسدة المال وفساد القلب والعقل، وفساد ذات البين.

وكل من المفسدتين مستقلة بالنهي، فينهى عن أكل المال بالباطل مطلقاً، ولو كان بغير ميسر كالربا، وينهى عما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة، ويوقع بالعداوة والبغضاء، ولو كان بغير أكل مال، فإذا اجتمعا عظم التحريم، فيكون الميسر المشتمل عليهما أعظم من الربا، ولهذا حرم ذلك قبل تحريم الربا.

ومعلوم أن الله تعالى لما حرم الخمر حرمها ولو كان الشارب يتداوى بها، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح، وحرم بيعها لأهل الكتاب وغيرهم، وإن كان أكل ثمنها لا يسد عن ذكر الله وعن الصلاة، ولا يوقع العداوة والبغضاء؛ لأن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه، كل ذلك مبالغة في الاجتناب، فهكذا الميسر منهى عن هذا وعن هذا، والمعين على الميسر كالمعين على الخمر، فإن ذلك من التعاون على الإثم والعدوان.

وكما أن الخمر تحرم الإعانة عليها ببيع، أو عصر، أو سقي، أو غير ذلك، فكذلك الإعانة على الميسر، كبائع آلاته، والمؤجر لها، والمذبذب الذي يعين أحدهما، بل مجرد الحضور عند أهل الميسر كالحضور عند أهل شرب الخمر، وقد قال النبي ﷺ: «مَنْ كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر»[٤٣].

وقد رفع إلى عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قوم يشربون الخمر، فأمر

---

(٤٣) رواه الترمذي في الأدب باب ٤٣. والدارمي في الأشربة باب ٤. وأحمد ١/٢٠، ٣/٣٣٩.

بضربهم، فقيل لـه: إن فيهم صائمـاً، فقال: ابدأوا به، ثم قـال: أما سمعت قـوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ﴾(٤٤).

فاستدل عمر بالآية، لأن الله تعالى جعل حاضر المنكر مثل فاعله، بل إذا كان من دعا إلى دعوة مباحة كدعوة العرس لا تجاب دعوته إذا اشتملت على منكر حتى يدعه، مع أن إجابة الدعوة حق، فكيف بشهود المنكر من غير حق يقتضي ذلك.

فإن قيل: إذا كان هذا من الميسر، فكيف استجازه طائفة من السلف.

قيل له: المستجيز للشطرنج من السلف بلا عوض: كالمستجيز للنرد بلا عوض من السلف، وكلاهما مأثور عن بعض السلف، بل في الشطرنج قد تبين عذر بعضهم كما كان الشعبي يلعب به لما طلبه الحجاج لتوليه القضـاء، رأى أن يلعب به ليفسق نفسه، ولا يتولى القضاء للحجاج، ورأى أن يحتمل مثل هذا ليدفع عن نفسه إعـانة مثل الحجاج على مظالم المسلمين، وكان هـذا أعظم محـذوراً عنده، ولم يمكنـه الاعتذار إلا بمثل ذلك.

ثم يقال: من المعلوم أن الذين استحلوا النبيذ المتنازع فيه من السلف، والذين استحلوا الدرهم بالدرهمين من السلف أكثر وأجمل قدراً من هؤلاء، فإن ابن عباس، ومعاوية، وغيرهما رخصوا في الدرهم بالدرهمين وكانوا متأولين أن الربا لا يحرم إلا في النساء لا في اليد باليد وكـذلك من ظن أن الخمـر ليست إلا المسكر من عصيـر العنب، فهؤلاء فهموا من الخمر نوعاً منه دون نوع، وظنوا أن التحريم مخصوص به، وشمول الميسر لأنواعه كشمول الخمر والربا لأنواعهما.

وليس لأحـد أن يتبـع زلات العلمـاء، كمـا ليس لـه أن يتكلم في أهـل العلم والإيمان إلا بما هم لـه أهل، فـإن الله تعالى عفـا للمؤمنين عما أخـطأوا، كما قـال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾(٤٥) قال الله قد فعلت، وأمرنا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا ولا نتبع من دونه أولياء، وأمرنا أن لا نطيع مخلوقاً في معصية الخالق

(٤٤) سورة: النساء، آية: ١٤٠.

(٤٥) سورة: البقرة، آية: ٢٨٦.

ونستغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، فنقول: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[٤٦] الآية ـ وهذا أمر واجب على المسلمين في كل ما كان يشبه هذا من الأمور، وتعظم أمر الله تعالى بالطاعة لله ورسوله، وترعى حقوق المسلمين لا سيما أهل العلم منهم كما أمر الله ورسوله.

ومن عدل عن هذه الطريق، فقد عدل عن اتباع الحجة إلى اتباع الهوى في التقليد، وأذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فهو من الظالمين، ومن عظم حرمات الله، وأحسن إلى عباد الله كان من أولياء الله المتقين، والله سبحانه أعلم.

* * *

٢/١٠٢٣ ـ مسألة: في رجل لعب بالشطرنج، وقال: هو خير من النرد، فهل هذا صحيح، وهل اللعب بالشطرنج بعوض أو غير عوض حرام، وما قول العلماء فيه[٤٧]؟

الجواب: الحمد لله. اللعب بالشطرنج حرام عند جماهير علماء الأمة وأئمتها كالنرد، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «من لعب بالنرد فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه»[٤٨].

وقال: «من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله»[٤٩].

وثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه مر بقوم يلعبون بالشطرنج، فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون، وروي أنه قلب الرقعة عليهم.

وقالت طائفة من السلف: الشطرنج من الميسر، وهو كما قالوا، فإن الله حرم الميسر، وقد أجمع العلماء على أن اللعب بالنرد والشطرنج حرام إذا كان بعوض، وهو من القمار والميسر الذي حرم الله، والنرد حرام عند الأئمة الأربعة سواء كان بعوض أو غير عوض، ولكن بعض أصحاب الشافعي جوزه بغير عوض، لاعتقاده أنه

---

(٤٦) سورة: الحشر، آية: ١٠.

(٤٧) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٤/٣٠٧).

(٤٨) انظر هامش رقم ١٢ ملاهي.

(٤٩) انظر هامش رقم ٧ ملاهي.

لا يكون حينئذ من الميسر، وأما الشافعي وجمهور أصحابه، وأحمد، وأبو حنيفة، وسائر الأئمة فيحرمون ذلك بعوض وبغير عوض.

وكذلك الشطرنج صرح هؤلاء الأئمة بتحريمها مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وغيرهم، وتنازعوا أيهما أشد فقال مالك وغيره: الشطرنج شر من النرد، وقال أحمد وغيره: الشطرنج أخف من النرد.

ولهذا توقف الشافعي في النرد إذ خلا عن المحرمات، إذ سبب الشبهة في ذلك أن أكبر من يلعب فيها بعوض بخلاف الشطرنج، فأنها تلعب بغير عوض غالباً، وأيضاً فظن بعضهم أن اللعب بالشطرنج يعين على القتال لما فيها من صف الطائفتين.

والتحقيق أن النرد والشطرنج إذا لعب بهما بعوض فالشطرنج شر منها؛ لأن الشطرنج حينئذ حرام بإجماع المسلمين، وكذلك يحرم بالإجماع إذا اشتملت على حرم من كذب ويمين فاجرة، أو ظلم، أو جناية، أو حديث غير واجب ونحوها، وهي حرام عند الجمهور، وإن خلت عن هذه المحرمات فإنها تصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، وتوقع العداوة والبغضاء أعظم من النرد إذا كان بعوض، وإذا كانا بعوض فالشطرنج شر في الحالين.

وأما إذا كان العوض من أحدهما ففيه من أكل المال بالباطل ما ليس في الآخر، والله تعالى قرن الميسر بالخمر والأنصاب، والأزلام، لما فيها من الصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، وهو إيقاع العداوة والبغضاء، فإن الشطرنج إذا استكثر منها تستر القلب وتصده عن ذلك أعظم من تستر الخمر، وقد شبه أمير المؤمنين علي رضي الله عنه لاعبيها بعباد الأصنام، حيث قال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟

كما شبه النبي ﷺ شارب الخمر بعابد الوثن في الحديث الذي في المسند عن النبي ﷺ أنه قال: «شارب الخمر كعابد وثن»(٥٠).

وأما ما يروى عن سعيد بن جبير من اللعب بها، فقد بين سبب ذلك أن الحجاج طلبه للقضاء، فلعب بها ليكن ذلك قادحاً فيه فلا يولى القضاء، وذلك أنه رأى ولاية الحجاج أشد ضرراً عليه في دينه من ذلك، والأعمال بالنيات وقد يباح ما هو أعظم

(٥٠) انظر هامش رقم ٦ ملاهي.

تحريماً من ذلك لأجل الحاجة، وهذا يبين أن اللعب بالشطرنج كان عندهم من المنكرات، كما نقل عن علي وابن عمر وغيرهما، ولهذا قال أبو حنيفة وأحمد وغيرهما: أنه لا يسلم على لاعب الشطرنج، لأنه مظهر للمعصية. وقال صاحبا أبي حنيفة: يسلم عليه.

* * *

١٠٢٤/٣ ـ مسألة: قوله ﷺ: «لا غيبة لفاسق» وما حد الفسق؟ ورجل شاجر رجلين أحدهما شارب خمر، أو جليس في الشرب أو آكل حرام، أو حاضر الرقص أو السماع للدف أو الشبابة، فهل على من لم يسلم عليه إثم؟[٥١].

الجواب: أما الحديث فليس هو من كلام النبي ﷺ ولكنه مأثور عن الحسن البصري أنه قال أترغبون عن ذلك الفاجر؟ اذكروه بما فيه يحذره الناس. وفي حديث آخر: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»[٥٢] وهذان النوعان يجوز فيهما الغيبة بلا نزاع بين العلماء.

أحدهما: أن يكون الرجل مظهراً للفجور مثل: الظلم، والفواحش، والبدع المخالفة السنة، فإذا أظهر المنكر وجب الإنكار عليه بحسب القدرة كما قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطيع فبقلبه، وذلك أضعف الايمان»[٥٣] رواه مسلم. وفي المسند، والسنن: عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: أيها الناس، إنكم تقرأون القرآن وتقرأون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيره أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه، فمن أظهر المنكر وجب عليه الإنكار، وأن يهجر ويذم على ذلك»[٥٤]

(٥١) هذه المسألة تقع في المطبوعة (٣١٣/٤).

(٥٢) انظر: المقاصد الحسنة ١٣١٢، وكشف الخفاء ٢١٥١. وأسنى المطالب ١٧١٨. والتذكرة للزركشي كتاب الأحكام حديث ٥. والدرر المنتثرة ٤٤٩. والجامع الصغير ٧٦٥٠. والغماز على اللماز ٢٢٨، ٣٤٠. وفيض القدير ٣٧٧/٥. والسنن الكبرى للبيهقي ٢١٠/١٠.

(٥٣) سبق تخريجه.

(٥٤) سبق تخريجه.

فهذا معنى قولهم «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»، بخلاف من كان مستتراً بذنبه مستخفياً، فإن هذا يستر عليه لكن ينصح سراً ويهجره من عرف حاله حتى يتوب ويذكر وأمره على وجه النصيحة.

النوع الثاني: أن يستشار الرجل في مناكحته ومعاملته أو استشهاده ويعلم أنه لا يصلح لذلك فينصحه مستشيره ببيان حاله. كما ثبت في الصحيح: أن النبي ﷺ قالت له فاطمة بنت أبي: قد خطبني أبو جهم ومعاوية، فقال لها: «أما أبو جهم فرجل ضراب للنساء، وأما معاوية فصعلوك لا مال له»[٥٥] فبين النبي ﷺ حال الخاطبين للمرأة فهذا حجة لقول الحسن: «أترغبون عن ذكر الفاجر أذكروه بما فيه يحذره الناس» فإن النصح في الدين أعظم من النصح في الدنيا، فإذا كان النبي ﷺ نصح المرأة في دنياها فالنصيحة في الدين أعظم، وإذا كان الرجل يترك الصلوات ويرتكب المنكرات وقد عاشره، من يخاف أن يفسد دينه بين أمره له لتتقي معاشرته.

إذا كان مبتدعاً يدعو إلى عقائد تخالف الكتاب والسنة أو يسلك طريقاً يخالف الكتاب والسنة ويخاف أن يضل الرجل الناس بذلك بين أمره للناس، ليتقوا ضلاله ويعلموا حاله، وهذا كله يجب أن يكون على وجه النصح وابتغاء وجه الله تعالى لا لهوى الشخص مع الإنسان مثل أن يكون بينهم عداوة دنيوية أو تحاسد أو تباغض أو تنازع على الرئاسة فيتكلم بمساوئه مظهراً للنصح وقصده في الباطن البغض في الشخص واستيفاؤه منه فهذا من عمل الشيطان، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، بل يكون الناصح قصده أن الله يصلح ذلك الشخص وأن يكفي المسلمين ضرره في دينهم ودنياهم، ويسلك في هذا المقصود أيسر الطرق التي تمكنه، ولا يجوز لأحد أن يحضر مجالس المنكر باختياره لغير ضرورة كما في الحديث أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر»[٥٦].

ورفع لعمر بن عبد العزيز قوم يشربون الخمر، فأمر بجلدهم، فقيل له: إن فيهم صائماً فقال: ابدأوا به، أما سمعتم الله يقول: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ أَنْ

(٥٥) سبق تخريجه.

(٥٦) سبق تخريجه.

إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ﴾(٥٧).

بين عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أن الله جعل حاضر المنكر كفاعله، ولهذا قال العلماء: إذا دعي إلى وليمة فيها منكر كالخمر والزمر لم يجز حضورها، وذلك أن الله تعالى قد أمرنا بإنكار المنكر بحسب الإمكان، فمن حضر المنكر باختياره ولم ينكره فقد عصى الله ورسوله، بترك ما أمره به من بغض إنكاره والنهي عنه، وإذا كان كذلك فهذا الذي يحضر مجالس الخمر باختياره من غير ضرورة ولا ينكر المنكر كما أمره الله هو شريك الفساق في فسقهم فيلحق بهم.

(٥٧) سورة: النساء. آية: ١٤٠.

فهرس

كتاب البيوع

باب اللقطة

باب الهبة والصدقات والعطايا

كتاب الشهادة والأقضية والأموال

كتاب الوقف

كتاب الوصايا

باب الموصى له

كتاب الفرائض

كتاب الفضائل

كتاب الملاهي